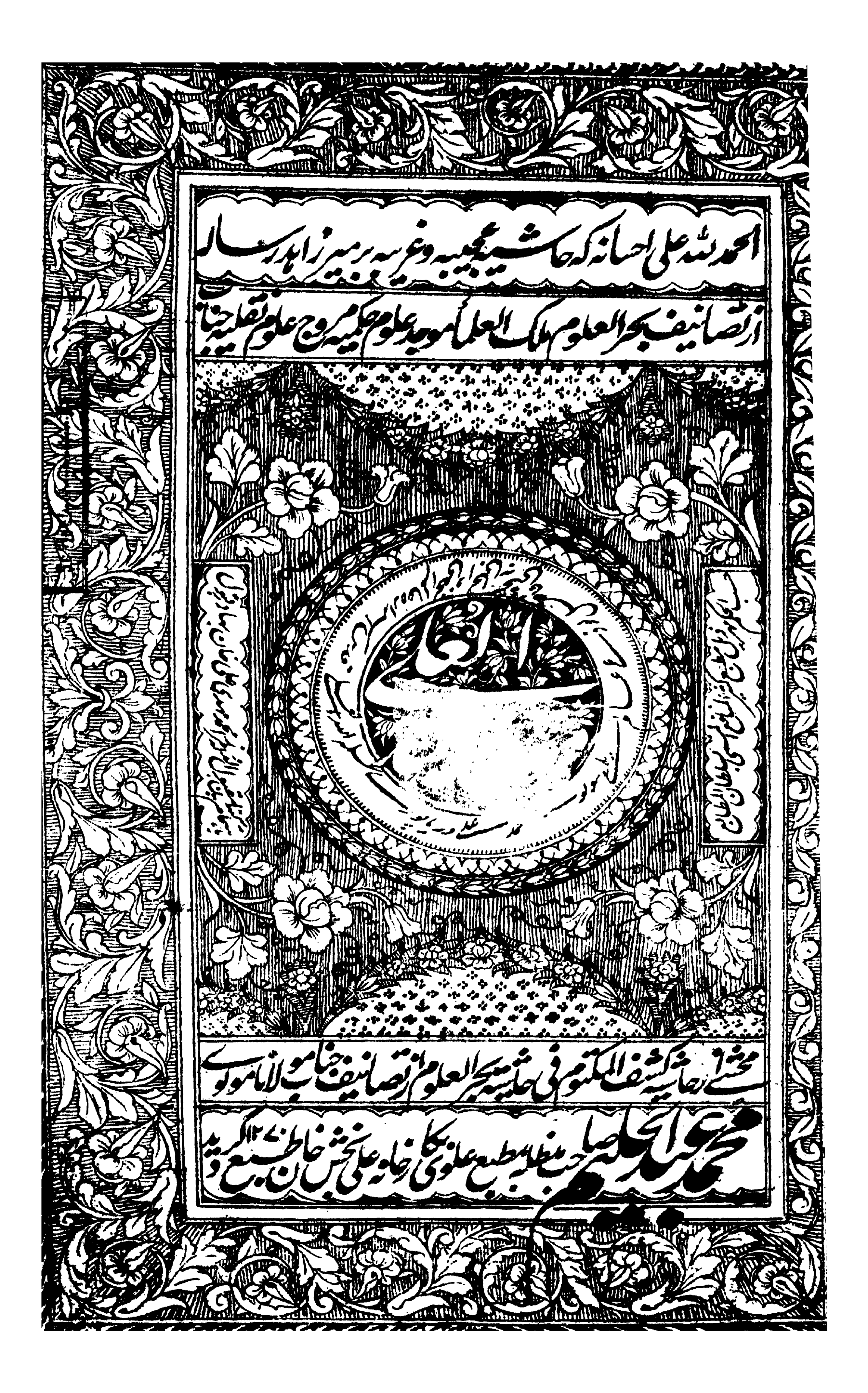

الحمد لله علی احسانه که حاشیه عجیبه و غریبه بر میر زاهد رساله
از تصانیف بحر العلوم ملک العلما موحد علوم حکمیه مروج علوم نقلیه جناب
محشی رساله کشف المکتوم فی حاشیة بحر العلوم از تصانیف جناب مولانا مولوی
محمد عبد الحلیم صاحب منطبع مطبع علوی بکارخانه علی بخش خان طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهد لنفسه بانه لا اله الا هو وحده وانطق الموجودات بآيات دلت على ان له ملكه وحده وان لا شريك
له في الملك والملكوت وله الكبرياء والعظمة يسبح له ما في الارض والسموات وينزهه عما لا يليق جنابه كل احد من الكائنات
نحمده على ما اغرق نوع الانسان في نعمه وهيّأ المصالح الاسباب للبادي ونشكره على ما اعطاه القوة
النظرية ليتنوّر نفسه بنور الايمان ووهبه القوة العملية ليتحلى بالاخلاق على وفق مرضيات الرحمن وبعث فيهم منهم رسلا هادين
والى سبيله السوي مهديين واصطفى من بينهم من بعثه نبيا وآدم بين الروح والجسد وارسله رسولا الى الثقلين فلم يكن من
آدم ومن دونه الا تحت لوائه يوم يحشر الى الصمد وعلمه علوما بعضها ما احتوى عليه القلم الاعلى وما اطلع على ما في
اللوح الاوفى لم يلد ام الدهر مثله من الازل الى الابد فليس لمن في السموات والارض كفوا احد سيد الاولين والآخرين
حبيب الله رب العالمين هو الذي للمرسلين امام وللانبياء ختام صاحب الحوض والمقام المحمود وهو كاسمه محمد محمود اللهم صل عليه
افضل الصلوات وسلم عليه اعظم التسليمات ما دام اللوح محفوظا فيه التصورات والتصديقات وعلى آله الذين فازوا بالمقام
العظيم بما بين اتباع سنته وشرعه الحكيم وعلى اصحابه الذين هم نجوم الاهتداء لم يرتض لسان الامن اخذ [illegible] بمتابعتهم
بالاقتداء وبذلوا مهجهم لاعلاء كلمة الله الغراء ونشر الشريعة الحنفية السهلة البيضاء لا سيما على الخلفاء الراشدين ائمة الحق
المبين جل سعيهم في قمع بنيان الجور والطغيان واقامة جدران العدل والاحسان فاضت بجدهم رياض الدين
زاهرة وانوار الاسلام ظاهرة فنالوا منزلة عظمى ومكانة عليا من منازل العرفان لم ينلها احد من ابناء الا

حاشیه متعلقه صفحه ۲

[illegible]

[illegible]

قوله [illegible] قوله وانوار الحقيقة في كشف الحجب [illegible] النسخ والتبديل [illegible]

[illegible]

[illegible] القاعدة الكلية المنطبقة على جميع جزئيات موضوعها [illegible] الفاضل [illegible]

[illegible] اثبات الصانع [illegible] الكشف المكتوم [illegible]

قوله بالرسالة القطبية المنسوبة الى قطب الملة والدين الرازي [illegible]

[illegible]

بالانة والامم الماضية في سالف الزمان ممتازة وابقاسة رفيع عند الرب الرحيم الرحمن افاضوا اسرار العلوم على
اسرار العرفاء وذوي الايقان اللهم انزل عليهم الرضوان وبوئهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل بيته الذين شيدوا الدلائل
انوار الابد التشمير آوارا وليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وعلى من خصه خالق السموات والارضين بالمرتبة الكبرى
في مشاهدة الاله ذلك الغوث الاعظم قطب الاقطاب الذي انطقه الحق بان قدمي على رقاب كل ولي الله محي الملة والدين
عليه الرضوان يوم الدين وعلى جميع اولياء الله الكرام ذوي البر والتقوى العظام اللهم ارض عنهم وتوفني في جوارهم
اما بعد فيقول العبد المستضيع الى عمره والتجارة الخاسرة في اسواق اكتساب العلوم الدقيقة وخانات تحصيل ارباح
المعارف اليقينية المتشبث بذيل رحمة العميمة المفتقر الى نعمة الفسيحة عبيد العلي محمد ابو العياش ابن قطب الوقت وحي
الطولى في العلوم المعقولة والمنقولة الشاهد بانوار تحقيقه المكاشف بمكنونات الطريقة نظام الملة والدين محمد عامله
الله تعالى بالاكرام يوم الدين انه لما كان كمال نوع الانسان من بين الاعيان تكميل عين البصيرة وتكحيل عين اليقين
بحسب الغريزة عن الظن والتخمين صرفت شطرا من عمري وبرهة من دهري مذ نيطت عني التمائم وربطت على
العمائم في اقتباس شوارد المعقولات تحصيل التصورات والتصديقات من المسائل الدقيقة من علم ما بعد الطبيعة
وابتناء الاصول المهمة التي لم يطلع على جلها الا واحد بعد واحد من فنون الحكمة والكلام والغوص على اللآلي في بحار
مطاوي كتب الكرام وكانت الحواشي المتعلقة بالرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق للفاضل الكامل السيد الزاهد
الآخذ من سماء التدقيق اسكنه الله تعالى في بحبوحة جنانه وافاض عليه سحاب الرحمة وغفرانه مشهورة بين الطلاب جادة
منشورة على ما تحررت عند العقول الوقادة مشتملة على تدقيقات بديعة ومحتوية على تحقيقات منيعة بيد انه كان خرائدها
مقصورات في الخيام الى الآن لم يطمثهن انس ولا جان وفرائدها بعد مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم يغص عليه
الغواصون الى هذه الادوار وقد التمس مني بعض الاحبة والاعزة ان اعلق بها تعليقات تذلل الصعاب وتميز القشر
من اللباب وتحتوي على تبيين المقاصد وتفكيك المعاقد وكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى لما كنت ما بين نجوم العلوم
تبيض مبانيها وذهابت واشباه لوح العلماء في اعماق براري العدم والفقدان انزوا كهفيتهم وان ابلحلان
وقد بايع الناس سلطان الهوى وادخلوا اعناقهم ربقة الغوى وتصدى للرياسة اصحاب الجهل والضلال وجلس
على سرير الملك من يعلم الجهال حتى صارت المدارس خربة الضياء ومضت نقوش الآداب على الفضل
اكسد الاشياء ومع ذلك قد تلاطمت امواج الفتن حتى انحبت الرجال عن المساكن والوطن والى الله المشتكى
من الدهر المسي المعتدي بارباب الفضل والزمان المحسن الى اصحاب الجهل والى الرحمن الملتجى من البأساء

دور الدعاء بالوصول الى الفضائل واعانة الفلك السيار على جيرا على الزوال عمران اعز فى الذين ليس فى مودتهم شين ولهم

من حسن الاخلاق زين فكثر والالتماس وزادوا فى الاقتباس فلم استطع نفسى ان اسد التماس الاخوان وان اضرب

وجهى عن اسعاف مسئول الاصدقاء الخلان فقلت لهم يا معشر الاخلاء ويا ايها الاخوة الاصدقاء نور الله قلوبكم بانوار العلم

وخصكم بانواع الفهم قد اجتمعت القلب بالانابة للسلوك فى بوادى الاجابة فوجهت عنان النظر الى هواطف

مسائلها وسرحت عيون الفكر الى اشارات مآربها مستعينا بواهب النوال ومعطاء ومستعين المهيمن عن الخطاء

فى اجابة ملتمسهم واقامة مقتبسهم مع تشتت الحال وتفرق البال مجتهدا فى بيان المعانى وكشف المباني موضحا لمهمات

الفوائد التى يحكيها بنان البيان وملصقا بها شيئا من الزوائد التى ما نثرت زبرها لرواد الاذهان وكسيت مطليه ما يقع

من دون الاخلال بالافادة وسارعت فى كرض الخيل الى مضمار التاليف وتعبت ارجل الافكار بالعدو فى بوادى التحرير

لما تمت خيل سوابق الافكار جمع الخاطر فى تقبيدها عما الى وقضى الله تعالى بالتمام وتفضيص ختامه بالاختتام

والمسئول من الله الملك المنان ان يجعل محلها الجنان وان ينفع بها المحصلين لاسيما الملتمسين والمامول من العلماء

الكرماء ان لا ينسونى من صالح الدعاء لمن رحمته ان يغفر ذنوبى يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم

وان لا يخاشنى فى الحساب وان يدخلنى دار السلام من كل باب بتصدق النبى واله الكرام واصحابه العظام واوليائه

ذوى الاحترام صلى الله عليه وعليهم اجمعين **قوله** كان المراد بالعلم التجدد الخ يحتمل وجهين احدهما ان يحمل البعدية على الذاتية

ويؤول الى ان المراد النحو الواحد من العلم الذى يتحقق كل فرد من ذلك النحو بعد تحقق العالم الذى هو الموصوف بالذات وهو

منحصر فى العلم الحصولى لانه صفة منضمة فهو فرع لوجود موصوفه ومتاخر عنه بالذات واما العلم الحضورى فبعض افراده نفس

ذات الموصوف فلا يكون متاخرا عن الموصوف فلا يصدق عليه ان كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالذات اعنى بالنحو الواحد

ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد ويكون كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف فيه لزوما التاخر

وهذا يتحقق فى الحصولى الذى نحو الانكشاف فيه بالحصول والحصول يلزم التاخر بخلاف الحضورى الذى نحو الانكشاف

فيه بالحضور فان الحضور ليس ملزوما للتاخر وعلى هذا فمورد القسمة مطلق الحصولى حادثا كان او قديما وهذا الشق الاول

هو الصواب لان المبادى العالية ايضا مصدقة للصوادق والتصديق نوع واحد حقيقة واحدة شاملة للتصديقات

كلها قديمة كانت او حادثة ويناسبه قوله وهو ليس الا العلم الحصولى وايضاح ساوت الصفة وهى قوله الذى لا يكفى

فيه مجرد الحضور موصوفة الذى هو قوله العلم المتجدد وينطبق عليه الحاشية انطباقا تاما وهى قوله لا يجوز تفسير المتجدد

بالحادث لان العلم الحادث اعم من الحصولى فيلزم التخصيص تين من غير ضرورة مع ان قوله الذى لا يكفى

١٧ قوله العالم الذي هو الموصوف به ايماء الى ان المراد بالموصوف العالم دون المعلوم وذلك لوجه منها ان المعلوم ... قائم بالعالم دون المعلوم فالموصوف به ... [illegible]

بالموصوف المعلوم ... قول السيد المحشي ... العلم الحضوري ... بالصورة ... لان علم الصورة العلمية ... حضوري ... [illegible]

فيه مع العلوم ... التفصيل في حاشيتنا المسماة بالتحقيقات المرضية ... كشف ١٨ قوله متأخر عنه بالذات لامتناع وجود ... [illegible]

١٩ قوله بعض افراده كعلم الباري تعالى ... اجمالا ... ٢٠ قوله فلا يكون متأخرا ... لان تأخر الشيء عن الشيء يستدعي التغاير ... ٢١ قوله

ويكون ... على قوله ... ٢٢ قوله وهذا اي كون ... الانكشاف على ... ٢٣ قوله ليس ... اللازم ... [illegible]

... العالم ... ٢٤ قوله ... على حمل الصورة على ... ٢٥ قوله ... في الانكشاف ... حصول ... الحصولي ... [illegible]

كذلك بل ... والعالم في كل منهما ... حادث ... قديم ... [illegible]

هذا ... ٢٦ قوله وهذا اي كون ... التصديق مطلقا ... ٢٧ قوله ... التصديق ... [illegible]

المعقولات ... التصديق ... كون علم المبادي ... تصورا وتصديقا ... حصولي ... المطلق ... [illegible]

٢٨ قوله التصديق نوع واحد ... دفع دخل ... تصديق المبادي والعالية ... التصديق ... الحصولي الحادث ... [illegible]

... ٢٩ قوله ... [illegible]

كون ... الحصولي ... المحشي ... العلم الحصولي ... [illegible]

اذا لم يكن ... انحصار الشيء في ... الحصولي ... الحادث ... [illegible]

... الحصولي الحادث ... الخارجي ... العلم الحصولي الحادث ... [illegible]

كشف المكتوم ٣٠ قوله ... الحصولي ... ٣١ قوله ... [illegible]

... الصفة ... الحصولي والمساواة بينهما ... السيد المحشي ... الكلام ... [illegible]

الحادث ... الحصولي المطلق فلا مساواة بل عموم وخصوص ... السيد المحشي ... الصفة والموصوف ... [illegible]

... المساواة ... في التعريف ... كشف المكتوم في حاشية بحر العلوم ٣٢ قوله ... [illegible]

عليه ... على قوله ... [illegible]

حواشي متعلقة بمقدمة

قوله الا ان يقال آه تقريره انه يصح دعوى المساواة بين الصفة والموصوف على تقدير ارادة البعدية الزمانية ايضا بان يقال ان المقصود ان الصفات الموضحة لا تكون ادون
من الموصوفات فلا تكون اخص من موصوفاتها فهي اما مساوية لها او في حكم المساوي في عدم الخصوص فلو كانت اعم من الموصوفات فلا ضير في ذكر المساوي خاصة تمثيلا
لا حصرا او فيما ان الموصوف قد يكون اعم من الصفة ايضا نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الابيض وهذا مشكل فانه صرح به الفاضل اللاهوري في بعض تصانيفه ولعل الى هذا اشار المحشي العلام بقوله
فتأمل فيه فالحق ان يقال ان دعوى المساواة ليست بيقينية ولا مبنية على ما قرره صاحب كشف المكتوم قوله ثم مع هذا كلام آه قد عرفت توضيحه انه مع ارادة البعدية الزمانية
بعد ظاهر ايراده انه لا يطابق دليل المصنف وهو المستند لقوله الا انه يتحصل آه على الدعوى حين ارادتها فان محصل الدليل حين ارادتها انه لو لم يقيد العلم بالحصولي لحادث
لا اختل انحصار العلم المتجدد في التصديق والتصور وليس كذلك لانه لا يلزم آه كشف المكتوم قوله واستدعاء بانه معطوف على كون
التصور وكذا قوله وعدم ٢ اكـ ط

لا يكفي فيه مجرد الحضور في منشأ قوله العلم المتجدد وقد تقرر في مقره ان توصيف المعارف التي تجيء اوصافها مساوية لها لكنها
ان توصيف النكرات للتخصيص على ما بينا في حاشيتنا على السلم انتهى وهو ينطبق دليل المص على المدعى لظهور ان [illegible] قوله
فيما بعد ثم بعضهم خصص المقسم بالعلم الحادث ولكن بعد هذا الاحتمال ان المتصف بالبداهة والنظرية ليس الا العلم الحادث فيلزم تخصيص
التصديق بالحادثين منها ايضا ولما التقييدين منهما على هذا التقدير فيلزم التخصيص مرتين مرة في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي
ومرة في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري بالحادثين منهما فالتخصيص مرتين انما يكون خلفا عند الجمهور من المحققين الذي انما
اذا قام القرينة بل العمدات بدلالة الدليل وههنا قد اقتضى الخصوص لكون التصديق والتصور نوعين من الحصولي وعدم اتصاف
القديم منهما بالبداهة والنظرية ولكن التخصيص مرتين خلف عند المحشي سمعه اسعد بما رب عنه اشد الهرب وشدد النكير على من
[illegible] فقال في الحاشية التهذيبية بعد نقل كلام المص هذا الكلام [illegible] يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق [illegible]
والمحشي يعني المحقق الدواني لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث اختار ان الانقسام الى البديهية
والنظرية علة التخصيص فيلزم على التقدير التخصيص مرتين مرة في العلم بالحصولي وبالحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة
في التصور والتصديق بالحادث منهما وهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد ههنا التخصيص بالحصولي الحادث [illegible]
قد صرح حين الاعتراض على المحقق الدواني في تسمية علوم المبادي العالية بالتصديق ان هذا مخالف للحكمة فانهم
لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا وثانيهما ان يحمل البعدية على الزمانية ويخرج الحاصل ان يرد [illegible] منه العلم الذي
تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالزمان هذا لا يصدق الا على صنف الحادث من الحصولي واما الحضوري
سواء اخذ القديم منه او الحادث لا يتحقق كل فرد من منتفيه بعد تحقق الموصوف لان بعض افراد منتفيه لا يكون حين
الموصوف واما صنف القديم من الحصولي فظاهر انه يتخلف عن موصوفه بالزمان ح فهو سد القسمة الحصولي
الحادث فيجب تخصيص قوله ليس الا العلم الحصولي بالحادث ح هو اندفع التنافي بين ما قال ههنا وبين ما قال في الحاشية
التهذيبية لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص مرتين فيندفع بان تعداد التخصيص ووحدته مبنيان على تعدد القيد المخصص
ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد ولكنه ادى مؤدى القيدين ويبقى عليه ايضا عدم مطابقة الحاشية
لان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة عامة يمكن المتجدد بهذا المعنى فانه يتناول الحصولي القديم ايضا فلم يتم
ما ادعى من مساواة الصفة للموصوف الا ان يقال المقصود هو خصوص الصفة من الموصوف وانما اورد [illegible]
تمثيلا او المراد ان اوصاف المعارف مساوية او في حكم المساوي في عدم الخصوص فتامل فيه فهم مع هذا [illegible]
ودليل المص على الدعوى ح لانه لا يلزم من كون التصور حصول الصورة واستلزامه التصديق هذا التصور

وعدم كون الحضوري بحصول العلم فلا يكون الحضوري خارجا من تقسيم الشيخ التعليم ولا يكمل الانحصار بعد

الا ان يقال العلم القديم عنده منحصر في الحضوري وانه يرى في مذهب الشيخ المقتول في كون علوم المبادي المجردة حضورية

وانه يمنع تقدم علم الافلاك بل حدوث غير متناهية في طرف الماضي لا يجتمع على هذا الا اذ اعلم ان هذه التكلف العلم التعدد بل

عبارات المحكمات تدل على خلافه والعقول والعلم المجردات بانفسها مشير الى خلافه والا لم يكن للتخصيص فائدة وقد يتكلف

بان المراد في الاستدلال التصور حصول الصورة حصول الحدوث وشبه التصديق ليستثنى هذا الحصول الحضوري والقديم لسيما

بهذا النحو من الحصول فان هذا النوع كونه يستبعد انفهم يتعلق كيف وليس فيه عبارة الصور اشعار بالحدوث يمنع كون التصور بهذا النحو

من الحصول كاستدعاء التصديق بهذا النحو من الحصول التصديقي بالتصديق التصور مطلقا لانه حكاية ولابد في الحكاية

من صورته تصلح للمطابقة وعدمها واما التقسيم والحدوث فمن لوازم البديهيات لا دخل لها في تقسيم المبيات [illegible] العلم

تصورا او تصديقا غير منوط على الحدوث بل الحق ان التصديق نوع يعرض لبعض افراده المعارضات وبعض افراده للنفس

الحادثة فالمناسب ان يجعل مقسم التصديق والتصور العلم الحصولي مطلقا وتخصيص التصور والتصديق بالحادثين في

التقسيم الى الضروري والنظري والايتاء الى بالتخصيص متعين فتامل فالحق الاتحاد [illegible] في الحاشية من اشتراط

المساواة في صفات المعارف فلا اصل له فان علماء الاصول باكثرهم اسمه لقد متفقون على ان الصفات متعلقة لافراد

العام مع ان الجمع المحلى المفرد المحلى والموصولات منه واستعمالات الكتاب والسنة والعرف العام شاهد بان الصفات

معظمها متعلقة بافراد الموصوف وتقرير كلامه بان الاعم لكثرة افراده يكون اجلى من الاخص لقلة افراده فلو كان صفات المعارف

اخص من الموصوف او كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا يكون موضحة نفى غاية السقوط لان كون الاعم اجلى

وكون حصوله الذهني اكثر بالنسبة الى الاخص ممنوع بل لا يكاد يصح في نفسه ولا عند المحشي فانه غير ارتضاه في حواشي شرح

المواقف ولانه بعد تسليم كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة اخفى من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة موضحة

لانه يجوز ان يحدث الوضوح من مجموع الموصوف والصفة فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومرادهم بكون

صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من ايراد الصفة موضحة فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث

هذا الوضوح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض الثقات فتامل **قوله** والعلم الحضوري آه يعني ان

نحو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس جميع افراده بعد تحقق الموصوف بل بعضه بعد تحقق الموصوف وبعضه ليس

بعد تحقق الموصوف بل مع تحققه وليس طريق الانكشاف الذي هو الحضور ملزوما للبعدية ولا نقول ان العلم الحضوري

والحصولي نوعان من العلم وان نوع العلم الحضوري ليس بعد تحقق الموصوف حتى يلزم نوعية الحضوري غير طارئة

حواشي متعلق صفحه ٧

١٩ قوله الحزازة بالحاء المهملة والزائين المعجمتين سوزش دل از خشم و غم و آن كه در اول ... ١٢ ك ٢٠ قوله القرينة المقابلة اي بين الحضور والغيبة ١٢ ك ٢١ قوله الى العقد وهو قوله فلا يلزم الخ ثم لا يذهب عليك ان تخصيص الغائب بالغائب عن الحاسة والنفس ايضا ليس بشيء فان البصر علمه حصولي على راي ابن سينا المحشي مع ان غيبوبته عن المدرك لا عن الحاسة فالاصوب ان تخصيص الغائب بالغائب عن الحاسة اصلح الحضور عند الحاسة والصورة العلمية وان كانت غائبة عن الحاسة لكنها ليست بصالحة للحضور عند الحاسة فلا يكون علمها حصوليا فتدبر ١٢ ك ٢٢ قوله بخروج الشعاع اي على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المرئي وهذا مذهب الرياضيين واستدلوا عليه بانه يشاهد خطوط شعاعية اتصلت بين العين والمصباح عند تغميض العين على السراج فيه ان هذه المشاهدة تدل على ان في العين نورا ويخرج لا انكره ولا دلالة لها على ان الابصار بخروج الشعاع قائل ١٢ ك ٢٣ قوله والثالث وهو مذهب الاشراقيين ومنهم الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي صاحب الاشراق ١٢ ك ٢٤ قوله بالشروط المعتبرة من المقابلة وعدم الحجاب بالتوجه والالتفات ونحوها ١٢ ك ٢٥ قوله بالدلائل المذكورة في موضعه قال صاحب حكمة الاشراق ما توضيحه انه لو كان الابصار بخروج الشعاع لكان نفوذه في الخرق اولى من الزجاج فان مسام الخرق اكبر من مسام الزجاج ولما شوهد الكواكب القريبة كالقمر مثلا والبعيدة كالثوابت مثلا معا لبعد المسافة بينهما ولكان الابصار يختلف على حسب المسافة لوصول الجسم الشعاعي الى القريب في زمان اسرع من وصوله الى البعيد ولكان جسم الشعاع يتحرك دفعة الى الافلاك فيخرقها مع انه لا حركة دفعية ولا خرق في الافلاك والتوالي باطل فالمقدم مثله ... ت المكتوم في حاشية بحر العلوم ٢٦ قوله المقدار الكبير كالفلك الدوار والاشجار والانهار ١٢ ك ٢٧ قوله لزوم تكثر التشخص فان تشخصا في الحس متشخصا بالتشخص وتشخصا آخر في الخارج متشخصا بالتشخص الآخر ولا مرية في ان تكثر تشخص واحد محال ١٢ كشف

فظاهر وقيل العلوم الخاصة المتعددة متحدة حقائق مختلفة لان علم الواجب بنفسه نفسه وعلم العقل نفسه نفسه والنفس نفسه والعلم
بالصفات نفس الصفات لان الكلام مرتوقف على وحدة حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان العلم الذي
بالحضور ليس جميع افراده بعد الموصوف وهذا ظاهر وقد خفي على النظار حتى زعم بعضهم بان العلم بالصورة وانكار
نفس الصورة لكنه بما انه حاضر ليس متاخرا وبما انه حاصل متاخر وفيه ان هذه دعوى من غير حجة لا بما انه حاضر
اليه متاخر لان الحضور هو الوجود وفيه وتأخره بديهي وان اراد بان الحاضر والحاصل شيء واحد من دون تغاير
فتاخر الحاصل هو بعينه تاخر الحاضر فعينه مخلص لانه ليس على الغاية والمقصود فان الصورة تستبد للانكشاف
شيئين انكشاف نفسه وانكشاف معلومه فبما انه تستبد للانكشاف نفسه غير متاخر وبما انه مبدء للانكشاف
معلومه المغاير متاخر فوحدة الحاضر والحاصل لا تغير لهذا التغاير وتقرير الكلام من الاصل بان المراد بالعلم
المتحد ذا العلم الذي يكون كليا يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي
فنفي تمامية التقريب لان الحصولي ليس كليا بل صورة شخصية قائمة بنفس شخصية او جنس شخصي وان قيل ان القدر
المشترك بين الصور كلي وهو المراد فالقدر المشترك من العلوم الحضورية التي هي عين هذه الصور ايضا كلي
وان قيل نعم كلي لكن كلي عرضي لكون تلك الصور متخالفة بالحقيقة قلت فهذا العلوم الحصولية لان نفس تلك
الصور حضورية حصولية فان كان القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا يكون عرضيا فيهما ثم هذا التقرير لو تم لا ينطبق
على ما في الحاشية قطعا فلا تغفل اذ ليا فهم قوله وفيه اشارة الى ان المدرك آه وجه الاشارة ان النفي ورد على كفاية مجرد الحضور
وهذا النفي يصدق بنفي الحضور والعدم كفاية مع تحققه قال في الحاشية لا يكفي ان حضور المبصر مغيره من المحسوسات بالنسبة
الحاسة التي بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي مجرد الحضور متعلق بحضوره كان بالنسبة الى
المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور شمولهما تعميم الغائب في قوله بعد ذلك انما العلم الشهودي بالنسبة الى الغائب
عنها كما لا يخفى في قوله ولا يلزم آه فيه تحريك ان الذي كان مذهب الشيخ ان الابصار الذي يغيب عن النفس بمقابلة تقريبا لمقابلة
والحسية حتى يحتاج الى القدر تفصيل قول صاحب الاشراق ان المذاهب في الابصار ثلاثة الاول انه بخروج الشعاع من العين
الى المبصر والثاني بحصول صور المبصرات في العين والثالث ان نفس حضور المبصر بالشروط والعلم الاشراقية
في الانكشافات وكذا ابطل صاحب الاشراق المذهب الاول بالدلائل المذكورة في موضعه وابطل الثاني بانه ان حصلت صورة الجبل
الكبير بما هو كبير في كبر تتخصص في الحاسة لزم انطباق الكبير على الصغير والكل بعضهم لزم تكثر الشخص وان لم يحصل
ذلك الشخص مع ذلك الكبير لم يحصل العلوم بنفسه فلا يصير منكشفا واذ ابطل المذهبان تعين الثالث وحسب

عنه باعتبار الشق الاول من القول ان استحالة انطباق الكبير على الصغير خارجا انما هي في الموجودات الخارجية فلا استحالة
في الموجودات الذهنية بحسب الوجود الذهني وتكثر التشخص بالتشخص الخارجي في الوجود الذهني لا استحالة فيه فان تشخص
كل ظرف انما يأبى الاشتراك من الكثرة الموجودة في ذلك الظرف لا في ظرف آخر فالتشخص الخارجي تشخص بحسب
الخارج فقط والتشخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط لا بالعكس فتأمل فيه فان الكلام طويل موضعه موضع آخر
ثم في قوله ان حضور المبصر الخ اشارة الى ما قيل في رد مذهب صاحب الاشراق ان الحضور الذي يوجب الانكشاف
الحضور عند المدرك ففي الابصار الحضور انما هو عند الحاسة وهي ليست مدركة انما المدرك النفس فلا يكفي هذا الحضور في
الانكشاف ويرد مثل هذا على المشائين القائلين بحصول الصورة في الحاسة لان الصورة انما حصلت لغير المدرك
فلا يكفي هذا الحصول للانكشاف بل الصورة عندهم على ما اسلفنا قد قامت بالحاسة فيلزم ان تكون الحاسة عالمة دون النفس
فما هو جوابهم فهو جوابه وللتفصيل موضع آخر والتحقيق ان وجود المبصر في الخارج غير كاف في الابصار والا لكان
مدركا قبل المقابلة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا الزائد اما حصول شبح او اضافة الى المبصر وعلى كل تقدير فالمبصر
ليس معلوما كما هو شأن الحضوري فافهم **قوله** ويمكن ان يتوجه توجيها ان الغرض من التقسيم في المنطق معرفة طرق اكتساب
التصورات والتصديقات فغرضه ليس الا من العلوم التي تكون كاسبة ومكتسبة وليس الا العلم الحصولي الحادث
منه فينبغي ان يكون مورد القسمة هذا العلم الصالح للاكتساب والحضوري والقديم بمعزل عن الغرض فتأمل ويمكن ان يكون
اشارة الى الحجة المشهورة بان الحضوري والقديم خارجان عن البديهي والنظري فلو لم يخصص لم يكن التقسيم
حاصرا وتفصيله ان البداهة والنظرية متقابلان البتة وليسا متناقضين بالضرورة وكذا ليسا متقابلين
بالايجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل لا يخلو موضوع منهما ... في قوة النقيضين عند وجود الموضوع
وههنا الاعيان الخارجية وكذا كنه الباري عز وجل لا يتصف بشيء منهما فتجويز ... ان يكون التقابل بينهما تقابلا
بالايجاب والسلب نشأ من سوء الفهم فالتقابل بينهما اما بالتضاد ومن شرطه صلوح الموضوع من حيث طبيعته لتعاقبهما
او تبادلهما وان منع مانع غير لازم لا يقدح في هذا الصلوح واما بالعدم والملكة والنظرية حينئذ ملكة والبداهة
عدمها على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلوح موضوع العدم للاتصاف بالملكة فعلى التقديرين يلزم امكان
ورود النظرية على موضوع الضرورة ولا يمكن ان يتصف الحضوري والقديم بالنظرية لان الحصول بالنظر
يحقق العدم قبله المنافي للقدم وعدم كفاية الحضور للانكشاف لان الحضور لوجوده في نفسه متحقق قبل النظر فلو
الحضور ان كفى في الانكشاف فقد تحقق الانكشاف قبل النظر وهو خلاف المقدر وان لم يتحقق لزم عدم كفاية الحضور هذا

حواشی متعلق صفحه ۸

[illegible]

وهنا ظهر جدا فان قلت يجوز ان يكون المراد باصل التصديق ها هنا علم مسائل العرض النظرية وبالتقسيم ان يكون مختصا بقصد وشرط

العدم والملكة اصطلاح المعتبر في العدم والملكة اعم مما يكون بحسب النوع او الجنس او الشخص النوع المنحصر

في الاول العظيم وان لم يمكن نوعه من مسائل النظرية لم يتصف الحادث بها قلت تقرر في

العدم والتصديق بالنظرية لم يبق هناك تقرير فانه العدم لا الاتصاف بالنظرية بل على

انه لا يمكن الاتصاف ذاك واللزوم لا يصح لمنافي اللازم وهذا امر من المكابرة

بالنظرية مبادي طباع النظرية ومن ثم ضمنها التقسيم ضرورة وان لم يحدث بموضوعها المعتبر في حقيقتها فالى

موضوع منافيه لك المعتبر في الحقيقة فمن ثم ان الذي يجب للتضاد امكان التعاقب بالنظر الى طباع

مانع عن الموضوع وهذا الامكان متحقق ههنا لان المانع من الاتصاف بالنظرية وصف في الموضوع هو التقدم

اما ارتفاع الاشكال الثاني فلان صلوح النوع او الجنس للملكة المعتبر في التقابل صلوح النوع

او الجنس في ضمن شخص لم يوصف بالعدم لان يكون الاتصاف في ضمن شخص آخر الا ترى ان الحجر

لا يتصف بالسكون الارادي وان امكن اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالحركة في ضمن الحيوان وكذا المفارقات لا

بالسكون مع ان امكن اتصاف الجوهر الموجود في ضمن الجسم بل الذي لا بد في هذه المقابلة الاستعداد والاتصاف

بالعدم والملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي لها بالذات اولا والنوعية بالذات او بالعرض لا يتحقق

بالذات او بالعرض لتحقق الجنس فيه وههنا التقدم ههنا لا يصلح للاتصاف بالنظرية

استعدادا وتوصيفا فتسميتها نظرية ان المتقدم على النظر من الاعراض الاولية للحادث

من لم يتصف به نوعا وجنسا الا بالاتصاف به بل يكون اتصافه بعينه اتصافها فاعتبارها

الذات ... تم الدليل لكن بتخصيص التقسيم القسمين المتعلقين بقسم التصور

والتصديق المنقسم الى البديهي والنظري بالخصوص تقسيم التصور والتصديق فتامل قوله اعلم ان العلم الحصولي

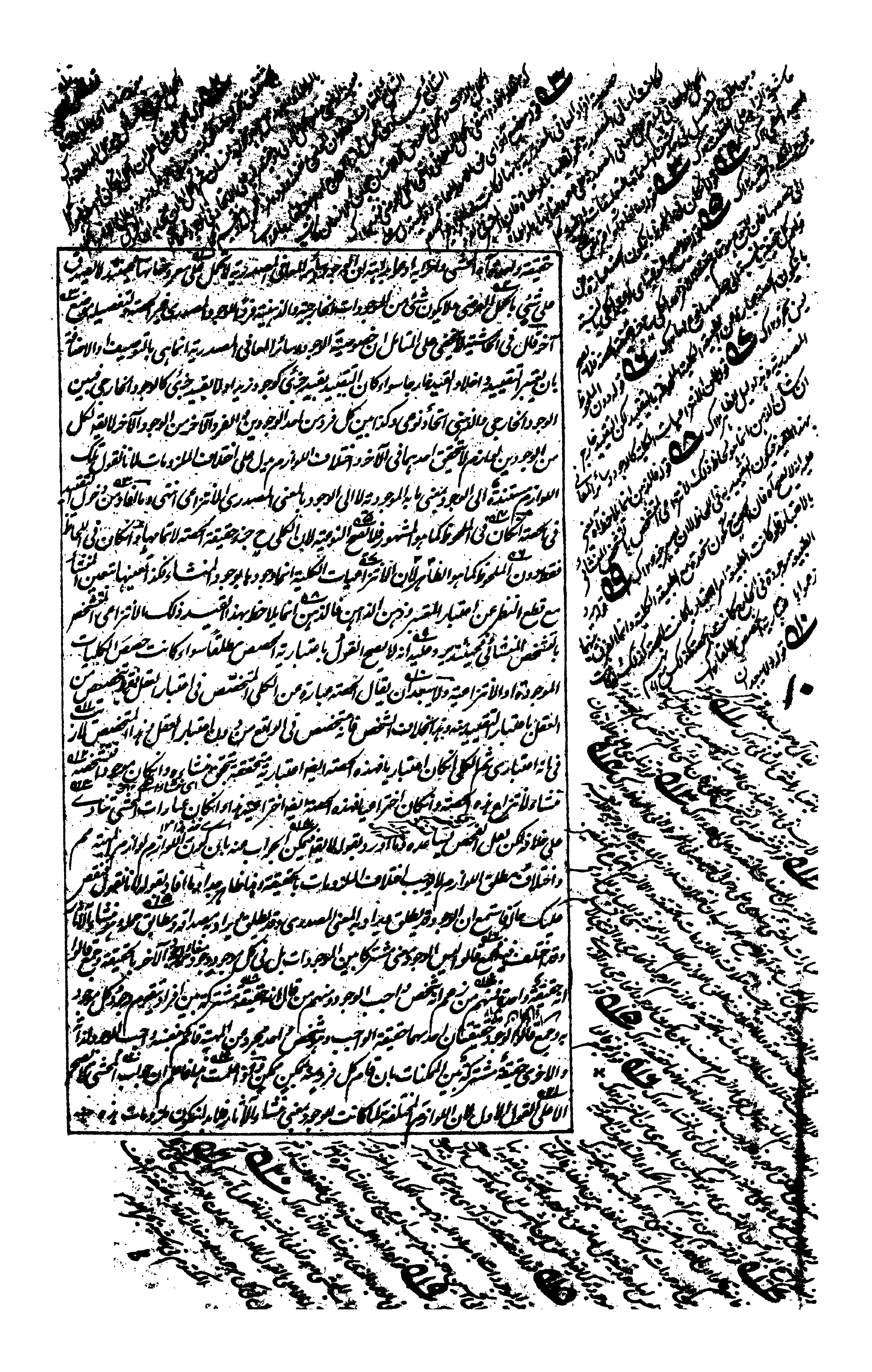
ان العلم ... النفس فيحصل ... عند ...

... الجسم ... الاستعداد ...

... الانكشاف ... النفس ... العلم ...

... المعنى الاول ... المعنى المصدري ... الانكشاف على الاطلاق

... المطلق على المعنى المصدري ... الانكشاف قوله والوجه



حقيقة وليست [illegible] المحشي [illegible] المعاني المصدرية لا تحمل على شيء [illegible] بالتعريف

على شيء بالحمل العرضي فلا يكون شيء من الموجودات الخارجية والذهنية فرداً للوجود بالمعنى المصدري بل حصة له لتفصيله في موضع

آخر قال في الحاشية القديمة على الشمائل ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف والاضافة

بان يعتبر التقييد اضافة والقيد خارجاً سواء كان التقييد بقيد جزئي كوجود زيد او لا بقيد جزئي كالوجود الخارجي فبين

الوجود الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من احد الوجودين مع الفرد الآخر من الوجود الآخر لا يقال لكل

من الوجودين لوازم لا تتحقق احدهما في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات لانا نقول تلك

اللوازم مستندة الى الموجود ومبنية على الموجودية لا الى الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي انتهى وما افاده من حمل [illegible]

في الحصة الكائن في الموجودات كما هو المشهور فلا يصح النوعية لان الكلي ح جزء حقيقة الحصة لا تمامها وان كان في الملاحظ

فقط دون الملحوظ كما هو الظاهر لان الانتزاعيات الكلية انما توجد بالوجود المنشاء فكذا افرادها تتعين بتعين المنشاء

مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن فالذهن انما يلاحظ بهذا القيد ذلك الانتزاعي المتشخص

بتشخص المنشائي المشخص به وعليه انه لا يصح القول باعتبارية الحصص مطلقاً سواء كانت حصص الكليات

الموجودة او الانتزاعية ولا يبعد ان يقال الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل فتقييد التخصيص من

العقل باعتبار التقييد به وبها الخلاف التشخص فانه تخصص في الواقع من دون اعتبار العقل فهذا التخصيص لازم

في انه اعتباري ثم الكلي ان كان اعتبارياً فهذه الحصة ايضاً اعتبارية متحققة بتحقق منشائه وان كان موجوداً فالحصة

منشاء للانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعياً فهذه الحصة ايضاً اختراعية هذا وان كان عبارات المحشي تنادي

على خلافه لكن لعل الفحص يساعده فتأمل ورد بقوله لا يقال بما يمكن الجواب عنه بان كون اللوازم لوازم الماهية مع

واختلاف مطلق اللوازم لا يوجب اختلاف الملزومات بالحقيقة وبها ظاهر جداً ايضاً افاد بقوله لانا نقول فتقصر

عليك ما افاد فاستمع ان الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري وقد يطلق ويراد به مصداقه ويطابق حمله ومنشأ الآثار

وقد اختلف فيه فقال بعضهم ليس الوجود بمعنى مشتركاً بين الموجودات بل في كل موجود وجود مغاير للآخر بالحقيقة وجمع قالوا

انه حقيقة واحدة فمنهم من زعم انه منحصر في الواجب الوجود ومنهم من قال انه حقيقة مشتركة بين افراد متقوم بها كل موجود

به وجمع قالوا الوجود حقيقتان احدهما حقيقة الواجب وهو متشخص احد مجرد عن الماهية قائم بنفسه واجب لذاته

والاخرى حقيقة مشتركة بين الممكنات بان قام كل فرد منه بممكن [illegible] هذا فاعلم ان جواب المحشي لا يتم

الا على القول الاول لان اللوازم المختلفة لما كانت للوجود بمعنى منشأ الآثار فبناء على كون الموجودات هذه

هذه اللوازم المختلفة مستلزمة لحقائق مختلفة فلا يصح حمل كلام المحشي على الجهة الاولى اي قائلي الاشتراك فهذا كما ينطبق على مذهب

الذوقيين كلامه لا يصح على القول الاول بل هو الآخر لان صاحب هذا القول يدعي ان وجود كل موجود نفس حقيقته فان كانت حقيقة الوجود

في الخارج والذهن حقيقة واحدة فلا معنى لاختلاف الخارجي والذهني ثم ان حقيقة كيف يستلزم اللوازم المختلفة الدالة على

اختلاف الملزومات كما مر وان لم يكن حقيقة الوجود الخارجي والذهني حقيقة واحدة فهذا انكار للوجود الذهني فقد كان

الكلام على تقدير صحته مبني على انه قد اخترع بعض المتأخرين مذهبا وزعموا انه مذهب المشائين ان الوجود المشترك

هو المصدري والمشترك بين الافراد والمتخالفة بالحقيقة وكل موجود متشخص بنفسه وبعض الماهيات متشخصة لقيامها وتارة

يزعمون ان القيام قيام انضمامي وتارة يزعمون ان القيام اتحادي كاتحاد الفصل بالجنس فان بني جواب

المحشي على هذا الرأي فله وجه لكن هذا خلاف ما اشتهر عنهم فانه قد اشتهر قول المجيب الثالث المذكور سابقا ويمكن ان

يقرر كلامه بانه ليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى تختلف الماهية بل هي لوازم الوجود ولانه منشأ للآثار الخارجية والذهنية

والوجود لا يختلف باختلافها فانه مع وحدته يصير منشأ لآثار المختلفة بحسب ما كان مخصصا واحدا كما هو رأي المحشي والامر المشترك

والوجود مخصوص بهذا الحكم لا سيما عند من يرى انه مشترك كالمعنى بناء الاشتراك على الاختلاف وتشكيكا في منشائية الآثار

قوله المحشي وعليك ان العلم الحضوري قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري

واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحاد وحضار وفي الثاني اتحاد مع تغاير اعتباري كما يجي بيانه في حاشية

الحاشية **قوله** عدم علمه تعالى قال في الحاشية هذا الاستدلال وارد على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب

الماضي كما هو مذهب المحققين من القائلين بحدوث العالم وغير وارد على تقدير قدمه وعدم انتهائه في ذلك

الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب في زمان وحاضر في زمان آخر وليس

معدوما محضا في جميع الزمان بل كل واحد من الزمانيات موجود في موضعه وزمانه ومعدوم عند فقده فان كان

عندنا انتهى وحاصل التحقيق ان الاشكال غير ساقط على هذا الرأي ايضا لان علمه تعالى متقدم على الايجاد فيلزم انتفاء العلم

في مرتبة متقدمة على حصول الموجودات بوجوداتها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل فاعلا

بالارادة والاختيار لاقتضائها سبقية العلم واي استحالة اشنع من هذه الاستحالات فافهم ولاجل هذه الاستحالات

لم يذهب الشيخان ابو نصر وابو علي الى كون علمه سبحانه حضوريا بل ذهبا الى انه حصولي متقدم على الايجاد بالذات لكن يلزم

ايجاد [illegible] المعتقد للاشكال بانه [illegible] الحاصل [illegible] ان كانت معلومة من قبل [illegible]

قبل [illegible] الصور او يكون العلم امرا آخر [illegible] الصورة ان لم يكن معلومة من قبل [illegible]

تلك الصور من علم سابق عليها كما كان يقدم على القول بالعلم الحضوري اي ولان صدور الصفات عنه على سبيل الايجاب فلا يلزم
سبقية العلم عليها بخلاف صدور العالم فانه صدور بالارادة وهي تستلزم سبقية العلم على الايجاد ومن هنا ظهر عدم ورود
هذا الاشكال على قول افلاطون المشهور ان الصور العلمية له سبحانه قائمة بانفسها لان هذه الصور لما كانت من الصفات
كانت صادرة بالايجاب لا بالاختيار فلا يلزم سبقية العلم على صدورها فتامل **قوله** او استكماله بالغير زيادة صفة العلم
آه ظاهره مشعر بانهما ايرادان والحق انه ايراد واحد لان منشاء القول بالعينية انما هو لزوم الاستكمال بالغير واذا
قطع النظر عنه فاي استحالة في الزيادة وهذا الاشكال ايضا يرد على الشيخين والمتكلمين القائلين بكون علمه تعالى صفة
بسيطة واحدة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات فحينئذ الانكشاف فهو ذلك لانه لزم عليهم زيادة صفة العلم
التي هو العلم عليهما استكماله تعالى بالصور وعليهم استكماله تعالى بهذه الصفة وتلك الصور وهذه الصفة امور ممكنة مغايرة
لذاته تعالى صادرة عنه تعالى فيلزم استكمال الباري تعالى بالممكن وهو محال بالضرورة الغير المتوقفة فتامل
قوله وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني آه شروع في تقرير الجواب تقريره ان الباري تعالى علمان علم قبل وجود
الاشياء وهو علم فعلي متقدم على الايجاد وهو صفة الكمال وعلم بعد تحقق الاشياء ووجودها كما ان البناء اذا اراد ان يبني
تصور البيت بهيئة مخصوصة فيشتغل بوجوده ثم يبني ما تصور بالوجود العيني بنائه بفعله كما وجد مطابقا للعلم السابق فكذا هنا
له تعالى علم بالاشياء قبل وجودها فاوجدها بحسب ما علمها من النظام ثم علمها مطابقا لذلك العلم والى النحو الثاني
من العلم اشير في القرآن بقوله لنعلم حتى نعلم المجاهدين [illegible] الذين جاهدوا واذا عرفت هذا فنقول في تقرير
الجواب ان العلم الذي من صفات الكمال هو العلم الفعلي المتقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته مبدء لانكشاف
جميع الاشياء بلا تعب من انكشاف شيء [illegible] من تغير العالم وتطوره وكمال الصورة فيها مبدء لانكشاف لك
نفس ذاته تعالى مبدء للانكشاف لا ان الصورة مبدء الانكشاف التي هي صورة الفطرة وذاته مبدء لانكشاف جميع المعلومات
فالعلم واحد والمعلومات كثيرة ويسمى هذا النحو من العلم العلم الاجمالي لكون مبدء الانكشاف امرا واحدا بسيطا لا لكون
المعلوم امرا اجماليا بل المعلومات منكشفة مفصلة والعلم امر واحد والنحو الثاني من العلم علم حضوري وزائد على الذات
وليست صفة كمالية حتى يلزم الاستكمال بالغير انما هو من لوازم وجود الممكن وهذا العلم هو ما حضر عنده وهو الذي من الصفات
الكمالية هو الاول ولا تعلق لها بان يلزم الواحد كيف يكون مبدء الانكشاف للامور المتكثرة وتمثيرها مع تساوي نسبتها
الى الكل لا يرجح التفصيل التعادل لان الله تعالى لما كانت كاملة في حد ذاتها غير منتظرة في كمالها الى شيء
مع تساوي نسبتها الى الكل يجب ان يكون نفس ذاته منكشفا عنده والاشياء [illegible] التميز من لوازم

لوازم الانكشاف فلا يستبعده الا من هو مؤوف القريحة قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم التحقيقي العلم الاجمالي الخلاق للصور التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقع في الحد المحدود وهو كون الصورة الواحدة محللة الى صور متعددة ولا ما يقع في غير ذلك اي عدم تميز الشيء عند العقل عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا مثل ان يكون بينك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته فهو الكل في وحدة ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركب الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتامل فانه يحتاج الى تحرير ذهن انتهى اعلم ان افاد ان الاجمال ليس كاجمال الحد المحدود واخذه بالاجمال فيه فانه لا اجمال في العلوم اصلا بل المعلومات متكثرة متميزة انما الاجمال بمعنى ان العلم الذي هو الانكشاف امر واحد واما مثله بجواب المناظرة نفسه شيء لان ههنا ملكة التفصيل والعلم الذي حدث قبل تفصيل الجواب نفسه اجمال في العلوم والاكمال تميز فيه لكن المناقشة في التنظيرات بعد وضوح الحق ليس من دأب المحصلين واما قول الفارابي علمه بالكل بعد ذاته فيوهم لزوم الجهل وقوله فهو الكل في وحدة ذاته يوهم اتحاد الواجب بالممكن وتركب الواجب فدفع بحمل قوله هذا على العلم الاجمالي والتفصيلي الحاصل ان علمه التفصيلي بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا كثرة علمه تعالى التفصيلي كثرة بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي اما هو تعالى في وحدة ذاته فهو الكل اي العلم بالكل فان نفس ذاته تعالى منشأ الانكشاف فالعلم بالكل مطوي في العلم نفسه باعتبار الانكشاف كانه الكل فاندفع التوهمات عن كلامه هذا تقرير كلامه على طور مرامه لكن حمل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان مذهبه ومذهب اتباعه انه ذهب الى العلم الارتسامي فعلمه تعالى بالممكنات هي الصور القائمة بذاته تعالى فالصواب في تقرير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور صفات للمبدأ فاورد انه يوهم التكثر في ذاته تعالى فلدفع هذا الوهم قال هذا الكلام والحاصل ان العلم لكونه صورا منضمة بعد ذاته ثابتة له لان الصفة الانضمامية بعد الموصوف والكثرة التي في تلك الصور كثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته وهو الكل في ذاته يعني ان النسبة الكل اليه نسبة واحدة وهي نسبة المعلولية فلا يوجب تكثرها تكثرا في الذات فانها ليست معلولة من جهة الكثرة بل ان اخذت جملة فهي واحدة بهذه الجهة وان اخذت علحدة ففيها ترتب على وصدور الصور بوساطة بعضها البعض كما يقولون في صدور العالم فانها ان اخذت جملة فالكل واحد بهذه الجهة وان اخذت منفصلة ففيها ترتب وصدور البعض بواسطة البعض كما هو مذكور في علم الواجب بسلسلة الممكنات اقوال كثيرة قد اطلعنا عليها في بعض كتبنا وحققنا الحق فيه ولولا مخافة التطويل لفصلنا الكلام فيه **قوله** فكذا هذا النحو من العلم الخ فيه دفع لما يقال ان العلم يقتضي الثبوت فحين عدم المعلوم يلزم انتفاء العلم وتقرير الدفع ان ذات الواجب مبدأ الانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء معدومة او موجودة

فينكشف الاشياء لا يتوقف على وجودها وهذا كالصورة العلمية لما كانت مبدأ للانكشاف ينكشف معلومها سواء كان موجودا
او معدوما هذا التقرير كلام وهذا اعتراف لان العلمية تقتضي التمييز ولا يتصور تمييز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت
معدومة مطلقة العدم معدوما بوجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى تميز وايضا يصدق حينئذ قضية موجبة هي ان المعلومات
متميزة وهو لا يتصور الا بعد ثبوت موضوعها من نحو ثبوت وهذا العبد مع الاعتراف بالقصور في تحقيق امثال هذه المقامات
قاطع حسبما بان لك دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود يتعلق بها العلم ويصير متميزة لكن ثبوتا لا يترتب
عليها الآثار اصلا فهي معدومة بالوجود الذي يترتب عليه الآثار ومبدأ الآثار وللاشياء تقرر ان تقرر يترتب
عليه الآثار وتقرر لا يترتب عليه الآثار فالاشياء المتقررة بهذا النحو من التقرر غير مصداق للموجودية وليس هي نفي محض
الآثار ولا مشتملا على مبدأ الآثار ولزوم مبدأ الآثار للتقرر ومساوقته اياه مما لم يصح عليه برهان ولا يشهد به البداهة
فالمعلومات بأسرها متقررة في مرتبة الآثار منكشفة متميزة عنده تعالى ومبدأ انكشافها نفس ذاته تعالى من غير حاجة الى
قيام صفة وهذه المتقررات ليست مساوقة للانكشاف انما هي من لوازم الانكشاف فلا يلزم تميز ما ليس بشيء وهذه
المتقررات في الحضرة العلمية تسمى بالاعيان الثابتة في عرف الاخيار الائمة الصوفية الكرام المستمدين من انوار العظام
رضوان الله تعالى عليهم فاذا اراد الله تعالى ايجاد شيء من هذه المعلومات امره بقول كن فيخرج الى الانصباغ بالآثار
ويخرج الى الوجود [illegible] الآثار وتفصيله في موضعه اما المتأخرون المقيدون بالنظر فيسلكون كالمحابس في ازالة
هذا الاعضال المسلكين الوثاق فبعضهم قالوا ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي هو كاف في صدق الحكم الايجابي
والتمييز العلمي [illegible] ارتضى المحقق الدواني به وهذا لم يفهم بعد فان هذا الاجمال اما منطبق على التفصيل باقي الوجود
الممكنات او غير منطبق على الثاني لم يكن اجمالا لها ويبقى الاشكال كما كان في العلم بالممكنات وعلى الاول فهو عين هذه
الممكنات فوجود الاجمال [illegible] واحد فقد عرض للاجمال او الممكنات موجودة في ضمن هذا الاجمال فقد عرض وجود واحد
الاشياء كثيرة بعرض [illegible] اجمال العدد او صارت الممكنات متحدة بعضها مع بعض وصارت شيئا واحدا فيلزم
اتحاد الاثنين وقد قام البرهان على خلافه او عرض للاجمال لم يعرض للممكنات فالممكنات معدومة ويرجع الاشكال فتفكر
وانما وجودات كثيرة بكثرة الممكنات فالاجمال [illegible] ومع هذا فالوجود عندكم منحصر في الوجود الخارجي الذي
هو وجود هذا الاجمال او وجودات الممكنات في ضمنه اما خارجية فلابد من حدوثها لان العالم حادث ولئن يلزم ان تكون
هذه الموجودات مخلوقة بلا سبقة العلم واما ذهنية قائمة بذهن ما ولا ذهن ممكن في الازل حتى يقوم به وحدوث العالم
ولو فرض ذهن قديم يقوم به تلك الصور فيرجع الى مذهب الطوسي في شرح الاشارات مع انكم لا تقولون به ويلزم

١٥

ويلزم عدم سبقة العلم على هذا الذين لا يكون مجبلة فبارادة وعناية فتعين ان تقوم ذات البارى عز وجل فيمثل لى قول
الشيخين من كون علمه تعالى ارتساميا مع انكم لا تقولون به وبطلانه يا طل قولهما وقرر المحشى فى حواشيه التهذيبية بوجه آخر
هو ان للممكن جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يمكن ان تتعلق به العلم فانه بهذه
الجهة معدوم محض فالجهة التى بحسبها تعلق العلم هى الجهة الاولى وهى الجهة الى سبحانه لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب
على التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطوى فى علمه بنفسه بحيث لا يعزب عنه شئ منها انتهى وهذا الفهم غير مرضى لانه ليس معنى عينية
وجود الممكن لوجود الواجب ان الواجب والممكن شئ واحد بل معناه ان ما به موجودية الممكن وجود الواجب ولو صح لا تفسد
ههنا فان عينية الوجود بهذا الوجه ما يستلزم وجود الممكن عند وجود الواجب فالعالم اذن قديم واما لا يستلزم فحينئذ تعلق العلم بالمعدوم
قبل الوجود فيرجع الاشكال فتقرير بوجه اخر او العلم بالممكن فى العلم بذاته تعالى ان اراد انه كما هى مبدأ لانكشاف نفسه كذلك
مبدأ لانكشاف الممكن فهذا صحيح لازم من القول بعينية العلم ولا دخل له بهذه المقدمات فيه لكن غير مرضى فى دفع الاشكال
وان اراد ان المعلوم الممكن منطوى فى معلوم العلم بذاته فهذا غير صحيح لان الممكن غير الواجب وهو سبحانه موجود فى الازل والممكن معدوم
فيه للقول بحدوث العالم فافهم **قوله** الاشياء اما ان يكون وجودها له آه يعنى ان الاشياء اما ان يكون وجودها لا يستكمل الا
انفسها او لا يستكمل غيرها والمفارقات عن المادة لما كان وجودها لا يستكمال انفسها ادركت ذواتها والنفس ايضا لما كان
وجودها لا يستكمال نفسها ادركت نفسها وهذا بناء على ما ذهب اليه المشاؤن ان وجود المفارقات لتكميل انفسها بتحصيل العلوم
لتشبه بالمبدأ الاعلى والآلات الجسمانية من الحواس الظاهرة والباطنة لما كانت وجودها يستكمل بها غيرها وهو النفس
لا لاستكمال نفسها لاجرم لم تدرك انفسها ثم مثل الآلات بالعين والمراد به القوة الباصرة والعلاقة ظاهرة وقس
المراد بها بقوله وهى القوة الباصرة آه يعنى ان الاشياء منها ما وجودها لها اى غير قائمة بمادة او موضوع ومنها ما وجودها
لغيرها اى للمادة والموضوع فالمفارقات لما كانت وجودها لها انفسها مجردة عن موضوع ومادة ادركت انفسها وكذا النفس
وهذا بناء على ما قالوا ان مناط الانكشاف والادراك التجرد فالمجردات صالحة لان ينكشف شئ عندها والمادى غير صالح
لذلك والآلات الجسدانية لما كانت وجودها لغيرها لا لذاتها انها آنية للمادة والموضوع لم تدرك انفسها وقوله كالعين مثال
للآلة وقوله وهى القوة تفسير لها ... مجاز او على حذف المضاف ... ان المجردات والنفس مدركة لنفسها امين تحرير انه
على كون ادراكها حضوريا او حصوليا كما قال فى الحاشية ما قال الشيخ اولا يدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير تعرض
لكونه حصوليا او حضوريا وما قال ثانيا يدل على ان علمها حضورى وذلك ان تقول فى تقرير كلام الشيخ ان من الاشياء
ما وجودها لها انفسها اى حاضرة عند انفسها ومنها ما ليس حاضرا عند نفسها والاعراض المستندات من قبيل الثانى

لان الاعراض لا استقلال لها في وجودها فلا حضور لشيء عندها لما قالوا ان ما لا استقلال له لا يحضر شيء عنده والمتقدرات كل جزء
منها غائب عن الآخر فلا حضور لها ايضا واما المفارقات والنفوس لما كانت حاضرة عند انفسها غير غائبة عنها الاجرام ادركت
انفسها لان الادراك هو حضور المعلوم للمجرد بناء على ما قالوا ان صلوح الادراك ليس الا في المجرد فالحضور عنده كاف
في الانكشاف والآلات الجسدانية لما لم يكن وجودها عند انفسها بل حاضرة عند غيرها لكونها اعراضا او ممتدة او متقدرا لمحل
لم يكن شاعرة بنفسها مثل الآلات بعين معنى القوة الباصرة وعلى هذا يدل هذا الكلام على ان علم المجردات بانفسها حضوري
فتأمل فيه **قوله** ان حصل من ذاتي في ذاتي آه يعني ان حصل صورة النفس في النفس عند ادراكها نفسها كان الادراك من
جهة الصورة كادراكها الاشياء الآخر ولكن لا دخل في الادراك لهذه الصورة الا لاجل كونها محضرة للمعلومات عندها
ويكون الحضور لها في نفسها والنفس حاضرة عند نفسها من دون حاجة الى الصورة لان النفس شيء لا تغيب عن
نفسها فتلغو الصورة وكفى الحضور بنفسه هذا خلف **قوله** حاصل ان التعقل آه هذا خلاصة الكلامين ما لزم منهما
معا **قوله** وليس هنا حيثية تقييدية وهذا ظاهر جدا فان نفس المعلوم نفس الحاضر والمفروض ان الذات
العاقلة نفسها حاضرة فلو كان الحيثية تقييدية في المعلوم فاذن ليس نفسها حاضرة بل امر مغاير الذي فيحتاج
في حضوره الى حضور آخر ولو كانت في العالم لم يكن هذا الحاضر عالما ويختلف حضوره عن العلم هذا خلف **قوله** الذات المأخوذة
مع الحيثية امر اعتباري آه وهذا غير ظاهر لان الحيثية ان كانت موجودة في العين فالذات المأخوذة معها ايضا امر عيني كذا
اذا كانت الحيثية اعتبارية لكن لم توجد جزء الذات المأخوذة معها بل توجد الذات بما انه مصداق للحيثية ومخلوطة
معها لا يلزم اعتبارية الحيثية وهو الذات المأخوذة مع الحيثية فالاولى الاكتفاء بما قلنا ان الحيثية بما هو حيثية
ليس لها حضور انما الحضور لنفس الذات المعلومة فالعالم بالحيثية يحتاج الى صورة لان العلم بالاشياء الغائبة يكون بحصول
الصورة قال في الحاشية توضيحه ان الذات المجردة المأخوذة مع الحيثية موجودة في الذهن دون الخارج وفيه تأمل
فالعلم بتلك الذات حصولي اذ العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن اعتبارها مع الحيثية فان قلت العاقل
هو الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة فيجب التغاير
بينهما بالضرورة ولو بوجه ما قلت هب ان التغاير بين مفهوميهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن ذلك والمقصود
ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ معها حيثية تقييدية موجبة للتكثر اي
ما يقول له العاقل ههنا يقول له المعقول لان الامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث يؤخذ في الاول حيثية
القوة الفعلية وفي الثاني حيثية القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة

المجردة ههنا امر واحد ليس مع هيهنا تغاير اصلا ولو بالاعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة اي
مع وصف العاقلية مغايرة لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن ليس كل منافي نفسه وتحقيقه ان هذا
يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري مطلقا كذلك اتحادهما فيه ليس كاتحادهما في العلم الحصولي حيث كان
العلم فيه الماهية من حيث انها مكتنفة بعوارض ذهنية والمعلوم فيه هي مع قطع النظر من تلك الحيثية وما سبق الى
بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط فليس بشيء كما ينكشف لك
فيما بعد ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق يظهر ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوري ليس على الاطلاق
بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية ويظهر ايضا ان
معنى عينية صفات الواجب تعالى معه ان هناك اتحادا محضا وان الحيثية في قولهم ذاته تعالى من حيث انه مبدأ
الانكشاف علم ومن حيث انه مبدأ للآثار قدرة هي الحيثية المتأخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا المتقدمة
عليه صدقهما حتى تثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلام اعلم ان القول بالتغاير
الاعتباري نشأ من النصير الطوسي في جواب اعتراض الامام الهمام رحمه الله تعالى على قول الفلاسفة ان العلم والمعلوم والعالم
شيء واحد بان علمنا بذاتنا ان كان نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا نفس ذاتنا ايضا نفس ذاتنا فيلزم التسلسل فان كان علمنا
بذاتنا غير ذاتنا يلزم ان لا يكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا واورد ذلك الامام ايضا بان حصول الشيء للشيء يقتضي التغاير بين
شيئين كما في ايجاد شيء لشيء ويلزم من هذا امتناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب عنهما اتفق على ما قرره المحشي لان العلم
والمعلوم لما لم يكن بينهما تغاير فعلمنا بذاتنا هو بعينه علمنا بعلمنا بذاتنا فلا تعدد فضلا عن التسلسل وكذا الحصول للشيء ليس
ايضا بل المراد منه عدم الغيبة فلا يقتضي نسبتين متعددتين واما النصير الطوسي فاجاب عن الاول بان علمنا بذاتنا هو ذاتنا
بالذات وغيره فلسنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية ما دام العقل يعتبرها وعن الثاني بان التغاير
الاعتباري كاف في الحصول الاضافة كما في المعالج والمعالج بخلاف الايجاد لانه يقتضي تقدم الموجد على الموجد هذا الكلام
كما نص على لزوم التغاير في العلم الحضوري وهكذا يلوح من كلمات المحقق الدواني رحمه الله تعالى وقد عرفت ان مردهما
ذكر المحشي بلا مزيد عليه لك ان تعمل في توجيه كلام الطوسي ان مراده التغاير الذي يتحقق بعد العلم وتحقيقه ان مرتبة
الاعلم الملكات فيرتفع بما حثت به من قبل ما يصيب انه لا تغاير في المصداق ولا تسلسل لكن بعد تحقق العلم تتحقق مفهومات
الذات العالمة والذات العلم والذات المعلومة فالعلم بهذا العلم ايضا نفس ذاتنا والا لم يكن العلم بالذات
نفس الذات فقد صدق علم العلم ويكون التلازم في ادراك النفس ذاتها وادراكات هذه المفهومات لغير المتناهية

ومن طلبها بالوجدان ايضا لعدم تحقق العلم بحيث اضافة الحصول التي تستدعي التغاير لم يلتفت الى منع التكثر ههنا فمنع
كون الحصول اضافة واجاب بان التسلسل انما هو في الامور المتغايرة بلا اعتبار ولو تحققت لعدم تحقق مصداق
العلم فالتسلسل فيه ينقطع بانقطاع الاعتبار وكذا الاضافة انما تستدعي تغاير المنتسبين بالاعتبار وهو متحقق لان اضافة
الحصول للذات انما هي بعد تحقق مصداق العلم ومع تحقق التغاير ايضا وقوله وبهذا التحقيق يظهر آه وهذا لان الصفات
السلبية والاضافية ليست حاضرة عند الموصوف بها اذ لا وجود لها فلا يكون العلم بها حضوريا انما الوجود لها بعد
انتزاع العقل وبعد الانتزاع انما يكون علما حصوليا وقوله يظهر ايضا ان معنى آه هذا ايضا ظاهر لان الحيثية لو كانت معتبرة
في مصداق الصفات كالذات في كونه قادرا او عالما يحتاج الى هذه الحيثية المغايرة للذات فيلزم الاستكمال بامر
ثم ان القول بالعلم الحضوري والحصولي من مخترعات الفلاسفة ما انزل الله بها من سلطان ومبنى على زعمهم ان
العلم حصول المعلوم للعالم ولم يثبتوا ذلك بدليل ضعيف فضلا عن بيان شاف وقد استوفينا الكلام في موضعه
وبينا ان العلم هو الحالة الانجلائية المغايرة للمعلوم كما هو مذهب مشائخنا الماتريدية كثرهم الله تعالى وفي الجنان اسكن سلفهم
وسنشير ان شاء الله تعالى في موضع يليق به لكن الآن نقول القول بالعلم الحضوري باطل جدا فان ادنى مرتبة العلم تميز المعلوم
عند العالم وانكشافه عنده ونحن اذا نراجع الى الوجدان فنعلم ان كنا ذواتنا واشخاصنا فهي ذواتنا غير متميزة اصلا لا بما
التميز بالوجوه والصفات ولا ينكشف عندنا من ذواتنا الا كونها اشياء موجودة دون متصفون بصفات ولا انكشاف
فوق هذا واما تميز ذواتنا فلا البتة والمكابر فيه اما معاند او سوفسطائي فنقول بان لك ان ذواتنا غير كافية في انكشافها عند
ذواتنا بل لا بد من امر زائد ولعله هو الحالة الانجلائية التي من شانها انها اذا قامت بشيء ينكشف بها عنده
المعلوم وتلك الحالة مختلفة شخصا حسب تكثر المعلومات فافهم **قوله** لا يقال التصديق آه معنى السؤال ما هو المشهور
ان التصديق ادراك وهو معارضة او نقض مع التقرير واضح **قوله** والا يلزم اجتماع المثلين هذا دليل مشهور للفلاسفة
على ان علم النفس بصفاتها علم حضوري سواء كانت صورة او غيرها وذلك لان الصورة وذا الصورة متحدان
مهية فلو قامت صورة الصفة بالنفس لاجتمع فردان من نوع واحد وهو اجتماع المثلين وقد ينتقض بالعلم بالجزئيات
فان العلم بها عند المشائين بحصول الصور والجزئيات متماثلة فيلزم اجتماع المثلين وهذا الكلام متين الا انه يمكن
ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في
جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع هو اما الجزئيات المجردة وان كان محلها النفس لكن علمها ليس علما
الجزئية انما يدرك ماهياتها دون اشخاصها فلا مثلين هناك فتامل فيه فانه موضع تامل ايضا قال المحشي في حواشي

حواشي شرح المواقف ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد في موضوع واحد ولم يستحيل منه اجتماع
رافع للامتياز وههنا الامتياز بين الصورة وصورة الصورة حاصل فلا استحالة هذا والاولى ان يستدل بما استدل
به الشيخ على كون علم النفس بذاتها حضوريا بان الصورة انما تحتاج اليها في الادراك لانها مخبرة للمعلوم وهي
الصورة والصفة القائمة بالنفس صورة كانت او غيرها حاضرة بنفسها فيكفي في الانكشاف من دون حاجة الى صورة
اخرى فافهم **قوله** فما وقع في الحواشي الشريفية آه قال في الحاشية في بيان انه ليس على ما ينبغي ان هذه المفهومات
من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن
تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم بها من تلك الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم بها بدون تلك الحيثية
تصديق فعلى تفسيره القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصديق اللهم الا ان يقال المراد بالحيثية ههنا الحيثية التعليلية دون التقييدية ثم
في كلامه شيء آخر وهو ان المراد بالمفهومات في قوله هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب وفي قوله
العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات
من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط
انتهى وهذا الكلام لم ينتبه له احد الى الآن لكن فيه ... الا ان فيه ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما بها
محل نظر لان تلك المفهومات انفسها حاصلة في النفس كونها قضية انما يعرض لها من حيث هي حاصلة فيها لان مفهوم القضية
من المعقولات الثانية التي تعرض للشيء من حيث هو حاصل في الذهن والعلم بها ليست تلك المفهومات من حيث الحصول بل من
حيث القيام والانكشاف بالعوارض والعلم الحضوري انما هو تلك المفهومات من هذه الحيثية لا من حيث الحصول فهذا ان هذا واما قوله
ان اراد انه يلزم ان لا ... فتسليم العلم من هذه الحيثية ليس حضوريا انما العلم الحضوري بالمفهومات بحال انها قائمة
بالنفس ومكتنفة بالعوارض الذهنية والعجب انه قال ان العلم بالمعلومات من حيث الحصول علم حضوري مع انه صرح في كتبه
وحقق عنده ان المعلومات بالعلم الحصولي وجود ذهنية ومرتبة المعلوم فيه انما هو الحاصل في الذهن ومرتبة العلم الحصولي الموجود
للنفس مرتبة الانكشاف فعلمها حضوري فتأمل ثم ما ذكره بقوله الامر العقلي المركب ان اراد الامر المركب من تلك المفهومات الملاحظ
بلحاظ واحد فظاهر انه ليس كذلك لانه من البين ان الموضوع ملحوظ بلحاظ والمحمول ملحوظ بلحاظ آخر والنسبة ملحوظة بينهما
بالعرض فاين الملحوظ بلحاظ واحد كيف ولو كان هناك لحاظ واحد لزم ان يكون القضية امرا مستقلا ... ان الحكم عليه وبه وان
اراد الامور المتعددة المعلومة بعلوم الملحوظة بلحاظات المعروضة للوحدة في نفس الامر كما العرض الوحدة للكثرة فمسلم لكن
علوم هذه المعلومات ايضا متعددة ومتكثرة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وقوله العلم المتعلق بذلك الامر العقلي ...

١٩

معلوم واحد في خبر النبع بل الصحيح لان شركة العلوم مستلزم لشركة العلم لاتحاد العلم والمعلوم حقيقة الشيء لا تختلف ذهنا وخارجا فاذا كان
المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق به مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف يجب ان لا يكون منقسما
قوله شارح بسيط الفهم لان الانقسام المنفي في الكيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى اجزاء الماهية فالكيف
واجزاء الشيء لا تختلف عند المحشي ذهنا وخارجا وقد صرح بان الحلقة كيفية منقسمة الى الشكل واللون فقد صح ان قول السيد
المحقق قدس سره قوله اصناف لاغبار عليه فصح ان القضية معلوم التصديق على مذهب الامام والفرق بينهما بالاعتبار
فرق العلم والمعلوم فالقسم لتبقي ههنا شيء وهو ان اجزاء التصديق عند الامام وهو الحكم فعل وليس بادراك فالتصديق مجموع
الادراكات الثلثة والفعل فليس نسبة القضية الى التصديق نسبة العلم والمعلوم والجواب انه ليس مقصود السيد قدس سره
ان الامام قائل بهذا النحو من الفرق وذهب اليه بل مقصوده قدس سره ان نسبة التصديق الذي على مذهب الامام
اعني مجموع الادراكات الثلثة والحكم الى القضية نسبة العلم الى المعلوم في الوقوع لان الحكم هو الاذعان الذي هو ادراك
على الوجه الاتم سواء كان عند الامام اسما لا فعلا **قوله** والمراد بالصورة الحاصلة بيان للواقع ولا دخل له في تقرير الاعتراض ان لا مناقشة
على لفظ الحصول ولفظ الحاصل سواء **قوله** قلت من البين يعني ان حصول الصورة يستدعي التغاير بالضرورة
والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون الحضوري بحصول الصورة وما وقع من المحققين محمول على التسامح والتغاير الاعتباري
لا ينفع ههنا اي في العلم الحضوري قال في الحاشية وذلك لان التغاير المعتبر في العلم الحضوري هو تغاير متأخر من صدقهما
على ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل هو التغاير المتقدم على الصدق كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة او لا يخفى ما في قوله التغاير المعتبر في الحضوري من التسامح والمقصود التغاير الموجود فيه ثم الحق في هذا المقام ان الحصول قد يطلق ويراد
الحضور الاعم الشامل لحضور الشيء بنفسه وحضوره بصورته الشبحية فهو قد يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي والى هذا الاطلاق
اشار المحشي في الحواشي التهذيبية بقوله ان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث
الوجود الذهني فقط كما يتوهم من كلام البعض وقد يطلق الحصول على وجود الشيء في الذهن بالصورة وعلى الشيء الذهني باعتبار
اكتنافه بالعوارض الذهنية فراد بعض المحققين بحصول الصورة المعنى الاول والمراد المعنى الثاني فافهم **قال** العلم اما العلم المتجدد
بالاشياء شروع في اثبات كون العلم الصورة قد اشتهر في السنة ان معنى ما ليس له وجود في الخارج ويحكم عليه بالاحكام الايجابية صادقة
فلا بد من وجوده والمحكوم عليه اذ ليس في الخارج ففي الذهن اعني القوة المدركة ولهذا الوجه انما يدل على ان المعلوم موجود في
العقل في الذهن واما ان هو العلم والذهني هو العلم فلا يلزم منه بل يجوز ان يكون ان المسافة بين العلم بين هذا الموجود في
الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات [illegible] مغايرة للمعلوم كما هو الحق [illegible]

٢٠

حواشی متعلق صفحه ۲۰

۲۵ قوله ما ليس له وجود في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين ١٢ ك **۲۶** قوله الحكم [illegible] بالايجابية كقولنا الممتنع معدوم من العموم واجتماع النقيضين مستحيل ١٢ ك **۲۷** قوله نفي الذهن لا بد من ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له ١٢ ك **۲۸** قوله حتى القوة العاقلة انما اضطر الى هذا التفسير لان مذهب الجمهور الى ان المدرك هو النفس الناطقة بنفسها لا بغيرها ١٢ ك **۲۹** قوله وهذا مبني على البيان الذي ذكره المشهور وقد [illegible] منهما ما [illegible] الامام الرازي من منع تصور ما لا وجود له في الخارج اصلا فان كل ما نتصوره فله وجود [illegible] اما [illegible] كما هو مذهب افلاطون وغيره وكما يقول الحكماء من ان صور جميع المفهومات مرتسمة في العقل الفعال والجواب ان المرتسم في الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال انما هو [illegible] فلزم تحقق صورة الممتنع في الخارج وهو [illegible] او [illegible] واما هيات الكلية ففيه الوجود الذهني فان الغرض اثبات نوع من التميز للمعقولات غير التميز بالهوية [illegible] اخذ منها الذهن [illegible] من موضع آخر كالعقل الفعال [illegible] انه ليس مرادا بالحكم الايجابي الحكم بثبوت [illegible] في الخارج [illegible] الحكم على ما لا وجود له في الخارج ان [illegible] الحكم [illegible] ثابت في الذهن [illegible]

[illegible]

حواشی متعلق صفحه ۲۱

٢٠ قوله فلا يظهر له وجه ويمكن ان يوجه بان كون الادراكات موافقة في الحقيقة والوجودية لكن هذا امر تجويزي لم يقم عليه دليل بعد فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الادراك منشأ او عرضا ما للامور مختلفة بالحقيقة ويكون بعضها وجودية وبعضها عدمية ولعله الى هذا التوجيه اشار المحشي العلام بقوله فتدبر ١٢ ك ٢١ قوله والحق ويكذبه اي يكذب انتفاء جميع الادراكات السابقة عند وجود اللاحق ١٢ ك ٢٢ قوله لانه لا ينعقد آه فان العلوم تتزايد يوما فيوما بمعنى ان العلوم السابقة لا تزول بل تحفظ وانما عند تحقق الادراك اللاحق الا ترى انه عند علمنا بالنتيجة لا تنتفي العلم بالمقدمات رأسا ١٢ ك ٢٣ قوله لا يخفى ان آه اعتراض على ما قال صاحب المطالعات ١٢ ك ٢٤ قوله هذه المقدمة اي عدم فقدان الادراكات السابقة عند تحقق اللاحق ١٢ ك ٢٥ قوله الشق الاول هو كون الزائل ادراكا ١٢ ك ٢٦ قوله لا حاجة الى الاطالة ويمكن ان يقال ان تعيين الطريق ليس من دأب المناظر بل المطالبة فيه لا تخلو من الافادة وليس تحته كثير فائدة ولا طائل فيها والى هذا ١٢ كشف المكتوم ١٢

٢١

الاطالة **قوله** وعلى الاول فيكون في تلك الادراك وجودياً لانه لا تتم التقريب بجواز ان يكون في تلك الادراك الزائل

حضورياً فيفقد لزم موجودية الادراك للادراك للاشياء الغائبة عنا الا ان نقول ليس المراد بالادراك ما وراء الحضوري اذ منشئه

المقام وكونه زوال الادراك حضورياً انما في الشق الثاني وهو ان يكون الادراك زوالاً لما ليس بادراك **قوله** قال

بعض المحققين الاولى آه قال في الحاشية نقل منه في وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة ظاهر

البطلان على ان في هذا الطريق دقائق لا تخفى وفيها مانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناها

ان العدم ليس انتفاء ما ليس بشيء على ما جعله الكون مستلزماً للوجود وذلك بين الاستحالة وفيه فعلم العدم الا انتفى ونحوهما وكان

انتفاء ما ليس بشيء لكنه مستلزم لشيء ثم انه قد اشتهر ان السلب حقيقته لا تتعلق الا بالثبوت وظاهر ان ذلك ليس ظاهر

البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا تفي بالمقصد لانها تدل على الايجاب الجزئي اي وجودية بعض الادراكات والمقصد

الايجاب الكلي اي وجودية جميعها اللهم الا ان يثبت توافق الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى قوله على ان في هذا الطريق اي

الدليل فقائق لا تخفى وفيها اشارة الى ما اورده هو نفسه على الدليل وقوله يحتمل ان يكون معناها آه كلام حق ولعله هذا

قال المحقق الدواني فلا وجه لم نقل فالصواب مقصوده ان هذه القضية ظاهرة البطلان من دون ان تأول آه اما قوله مع

قد اشتهر ان السلب آه ففيه انه ما اشتهر لا يكفي هنا لانه يجوز ان تعلق السلب ثبوت السلب فمن الجائز ان يكون كل ادراك

زوالاً لثبوت سلب فلا يلزم ان يكون هذا العدمي انتفاء ما ليس بشيء بل انتفاء ثبوته والذي يعني ههنا هو ان الامر العدمي

لا يكون انتفاء ما ليس بشيء اصلاً لا انتفاء نفس ما ليس بشيء ولا انتفاء ثبوته وهذا ظاهر البطلان فلا بد من التأويل المذكور فافهم

ثم ان هذه المقدمة المشهورة قد ادعاها المحقق الدواني ايضاً وهو قائل بالجعل البسيط فلعل مراده رحمه الله تعالى في هذه المقدمة

بالثبوت الامر الوجودي اعم من ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء لشيء او نفس تقرر الماهية او نفيه الحصر اضافي بالنظر

الى السلب المقصود ان السلب لا يضاف الى السلب بعد القياد الى الى لا يرد ان المحقق الدواني قائل بالجعل البسيط الذي

اثره نفس تقرر الماهية فقبل جعل الجاعل لم يكن ماهية فقد تعلق السلب بنفسها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصر تعلقه بالثبوت

فافهم واما قوله ثم لا يخفى ان الطريقة آه مشترك الورود على المحقق وصاحب المحاكمات فان غاية ما لزم من استحالة انتفاء

ما ليس بشيء ان يكون الادراك المنفي ثبوتياً لا كون كل ادراك كذلك وما اشار بقوله اللهم الى التمريض فلا نعلم له وجهاً هذه المقدمة

قد استعملها النصير الطوسي في شرح الاشارات واعتمد عليها المحشي في حواشي شرح المواقف فتدبر **قوله** فيلزم انتفاء

جميع الادراكات السابقة آه والوجود يكذبه لانه لا ينعدم الادراكات السابقة عند وجود اللاحقة ولا تختفي

ان هذه المقدمة كافية في ابطال الشق الاول والاصابة اي الاطالة فانا لا نفقد ادراكاً سابقاً عند وجود

ادراك اللاحق فتأمل قوله لا نقيض للادراكات آه يعني ان الادراكات لما كانت اعداما للادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق مساواة
قول المحقق الدواني ايضا يلزم ادراكات غير متناهية لان اللازم انتفاءات غير متناهية للادراكات غير متناهية هي الادراكات قوله لانا نقول الادراك
على التقدير كونه انتفاء آه يعني ان الادراك على هذا التقدير يكون انتفاء ثابتا فاذا حدث ثبت انتفاء الانتفاء الثابت يجوز ان يكون انتفاء
بانتفاء ثبوته ويبقى سبب ما بحسب السابق عليه فكذا لم يلزم ادراكات غير متناهية بل انتفاءات ادراكات غير متناهية بها فيه نظر على ان السلب الثابت
والسلب المحض مثلا زمان عند وجود النوع اذ اللازم انتفاءات محضة للادراكات غير متناهية بعد لزم انتفاءات ثابتة فتدبر تم ما قال ذلك المحقق سلمه ربه قوله
اذ زوال الشيء ليس الا عدم اللاحق قد مر آنفا ان الادراك اللاحق وان الادراك السابق ويجوز ان يكون عدم السابق عدما سابقا
فلا تسلسل وان تحقق الزوال بالعدم اللاحق يلزم عدم تناهية التقريب لكن كون الادراك عدما سابقا يحب الامر على النفس زمان
يكون فاقد الادراك وثبوت العقل الهيولاني يشهد بخلافه واستحالة تعاقب الادراكات الغير المتناهية ايضا مبنية على ثبوت
العقل الهيولاني او على حدوث النفس فتأمل قوله ثم قال هذا المحقق ان كان الادراك آه وقال في الحاشية حاصل ما ذكره انه
يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفية يعني الادراك الذي انتفى اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بهويتها
ويفهم منه ايضا انه على هذا التقدير اذا لحق تلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها بان تحقق ما هو منتف وتنتفي
ما هو متحقق ثم اذا لحق تلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك وهذا كلامه على لزوم تحقق الادراك المنتفي
وايرادنا على ما بيناه انما توجه عليه انتهى وجود الادراك السابق بعد انتفاءه ليس اعادة المعدوم لان الادراك السابق
عدم والمستحيل من الاعادة انما هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل وجوده واما اعادة العدم فمستحقة لان العدم
السابق ينتفي بحدوث الوجود ثم بانتفاءه يعود العدم ويصير عدما لاحقا ووجه الاستحالة الغير مشترك كما زعم
لان الموجود واذا انتفى انتفى ذاته راسا ثم لو عاد وتحقق ذاته بأي امر يحكم ان هذا هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر
مستمر من وجوده الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين الموجود المبتدء وهذا المعاد لان كلا منهما وجد
بعد ما لم يكن شيئا اصلا وهذا لا يجري في اعادة العدم اصلا لان العدم عبارة عن انتفاء الذات وليست
الاعدام اشياء متميزة اصلا حتى يطلب التميز بين ذات عدم معاد وعدم سابق نعم اذا اخذ عدم مقارنة
الوجود لبعض الذوات الزمان ثم مقارنته الوجود بعضه ثم انتفاء هذه المقارنة في الزمان اللاحق تخيل الوهم ان العدم
كان سابقا ثم صار لاحقا لان العدم هناك كان شيئا مقارنا اولا ثم بطل ثم صار مقارنا ثانيا حتى يطلب
امر مشترك بينهما ويطلب التميز بين هذا العدم المعاد وبين العدم المبتدء فافهم لا يقال ان هذه الاعدام
ليست اعداما محضة بل لها نحو من الثبوت فيلزم عود المنفي الثابت لانا نقول الاستحالة فيه ايضا

حواشی متعلق صفحه ۲۲

١٣ قوله لعدم الادراك آه اعلم ان محصل ما قال المحقق الدواني انا اذا ادركنا زيدا فنحو انتفاء الادراك عمر حاصل [illegible] المشهور
وبكون انتفاء الادراك ما له مدخل في انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيلزم من الادراك تحقق ادراك ما له فعاد ادراكه
لعدم استيفائه هذا اعادة المعدوم يستحيل بناء ان في المتحلل [illegible] فيه تصحيحه انما لا يلزم منها اعادة المعدوم قيل ان كل المستحيل اللاعادة
ما يمكن الشيء وجودا ثم عدمه ثم يوجد اعادة المعدوم فليست بمحال بل هي جميعها البعيد السابق في الحوادث [illegible]
مستغنى بطريق البعد ثم بانتفاء الوجود والعدم ومنها لزوم وجود الادراك السابق بعد انتفائه والا ادراك السابق يدوم على التعقيد
المفروض مثله وجود المعدوم المعدوم ليس كذا كما كشف المكتوم ١٤ قوله وجه الاستحالة آه فيما اختاره الفاضل المحقق الكافي
ح من ان الدلائل الدالة على استحالة اعادة المعدوم كما تدل على استحالة اعادة الوجود بعينه كذلك تدل على استحالة اعادة [illegible]
المعدوم فتأمل فيه حاصل الدفع ان ح به استحالة اعادة المعدوم غير مشتركة فاعادة الوجود المعدوم بعد العدم محال بخلاف [illegible]
فيها والما اعادة للعدم المعدوم بعد الوجود فليس بمحال العدم حريّا فيها الا ان محصل الدليل القائم على استحالة الاعادة ان الوجود اذا
العدم ثم عاد دون تخلل بين الوجود بينهما مشترك مستمر من الوجود الاول الى الثاني فيأبى ان تخلل ان الوجود الثاني بالوجود الاول
تحقق الاعادة والغير يلزم ان يكون تمايز بين الوجود المبتدأ والمعاد فان كلا منهما وجد بعد العدم [illegible] الا من الثاني تميز فرد
ان الا فيه لا يتصور بعد ان التمايز وهو يجري في اعادة الوجود لان الوجود اذا انتفى او لا يجري في اعادة ما ثم اصلا
العدم آه وذلك ان تقول ان الوجود المبتدأ والوجود المعاد متمايزان فتمايز ابن فيهما لا استحالة ولعل قول المحشي العلامة الآتي
فافهم يجاب اليه قيد به كشف المكتوم في حاشيته العلية ١٥ قوله فغيا وتميزه مثلا اي الا باعتبار ما يحسب الملكات
او كانت الملكات مثلا او ١٦ قوله نعم لو آه بيان لما يتحصل التمايز بين الاعدام بحسب الغير [illegible]
١٧ قوله بعضها اي في بعض الزمان ١٨ قوله منها اي من العدمين للاول والثاني [illegible]
[illegible] القاضي احمد على السنديلي في شرحه ان اعادة للعدم في آخر الزمان ثابتة اعادة العدم [illegible]

لان العدم الثابت فليس فرداً في نفسه انما الذات المسلوب عنها المقارنة الشيء المسلوب ثم مقارنة ثم
بطل المقارنة فيحكم العقل ان العدم كان ثابتاً ثم انتفى ثم عاد فهذا الثبوت بحسب استمرار ذات المسلوب عنه لا تميز
بين العدمين في انفسهما فلا استحالة في الاعادة في هذا النحو انما الاستحالة في عود ما هو ثابت في نفسه بتمام فتأمل
ثم يمكن ان يقال في توجيه كلام المحقق انه بنى كلامه على ما لا يلزم او لا من الانتهاء الى ادراك وجودي فان هذا الادراك
الوجودي اذا كان انتفاؤه ادراكاً ثم يتحقق بهذا الادراك ادراك يكون انتفاء هذا الانتفاء فيلزم عود الوجودي الاول
في المرتبة الثالثة وهكذا في الخامسة فتأمل فيه او يقال عود الادراك المنفي في المرتبة الثالثة والخامسة وهكذا الى ما
باطل بالخصوص حيث في الادراك فانا لا نجد الادراك في ادراكاتنا لا لزوم اعادة المعدوم فتأمل في لا بعد ان ...
يجوز في الاعدام العود مرة بان يبدل صفة شيء ما بان يوجد ثم يعود ويزال وجوده واما عود العدم مراراً كثيرة فلا يجوز
بيانه انه لو جاز العود في الاعدام مرة لم يصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده ... لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون
الا بالوجود والا لزم ارتفاع النقيضين فعلى تقدير لزم عود المعدوم موجوداً وههنا يلزم العود مراراً كثيرة فيلزم الاستحالة وفيه ان
هذا انما يتم فيما اذا كان الاعدام اعدام الوجود واما اذا كان كل عدم عدماً للعدم فلا استحالة فيه اذ لا يلزم عود المعدوم
بالوجود الا ان يقال عدم العدم في كل مرتبة يلازم الوجود فتأمل فيه **قوله** لانه يكون في قوة السالبة المعدولة الخ فيه منع ظاهر اذ
يكون انتفاء انتفاء الشيء في قوة الانتفاء الثابت ... انتفاء الشيء الثابت هذا في قوة الموجبة التي محمولها سلب الثابت
ولا شك انه ملازم للموجبة المحصلة كيف لو لم يصدق محمول المحصلة ولا انتفاؤه الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء
هذا الانتفاء الثابت لزم ارتفاع النقيضين عن موضوع موجود ثم بعد التنزل نقول السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متساويتان
عند وجود الموضوع والموضوع ههنا متحقق وهو النفس ومنع تساويهما خروج من الفطرة الانسانية كيف ولم يمكن مغايرة
السالبة المعدولة عن الموجبة المحصلة الا حال عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجوداً فانتفاء المحمول يحقق فالموضوع لو كان في
نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب المحمول لصح انتزاع مسلوبه ضرورة وانكاره مكابرة فاضحة فافهم **قوله** ان
تزايد العلوم يوجب تغيرها الخ فان قلت ان اريد بتزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهذا
لا ينافي تساوي اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموع اللاحقة والسابقة ازيد من السابقة وان اريد زيادة
اللاحقة على السابقة فهذا ممنوع قلت المراد زيادة العلوم الموجودة في سن الكهولة وهذا ضروري يعرف بالوجدان
ولو كان الادراك زوالاً لادراك سابق لما كان العلوم الموجودة في سن الكهولة مثلاً زائدة على السابقة
فافهم **قوله** يلزم ان يتحقق فينا صفات غير متناهية قيل فيه ان الذي يلزم من كون الادراك زوالاً +

لادراك آخر تحقق ادراكات غير متناهية ولو تعاقبا خصوص كون تلك الادراكات بالفعل غير لازم فلا يلزم اجتماع النقيضين بجواز التعاقب في الادراكات بالفعل في وقت تحقق الادراك في غير وقت انتفائه وجوابه ان مقصود المحشي الزام الاستحالة بناء على مقدمة استعملها صاحب المطارحات في ابطال الشق الثاني واما منع تلك المقدمة فخارج عن مقصوده لانه المنع الذي سيورده المحشي نفسه على تلك المقدمة فافهم **قوله** والمصلح يرد ما هو الزائل آه ليس المقصود الايراد على صاحب المطارحات بالزام الاستدراك وتحسين ما فعله المص لان التشقيق ثم ابطال احد الشقوق بالزام استحالة مختصة به وابطال الشق الآخر بالزام استحالة تعم الشقين لا شناعة فيه بل فيه فائدة زائدة وتعيين الطريق ليس بواجب على المناظر بل المقصود ابانة كفاية طريق سلكه المص وانما سلكه المص للاختصار وتسهيلا على المتعلم فتأمل **قوله** وذلك لان الزائل الواحد آه وبهذا الآن الزوال الثاني اما يتعلق به وهو زائل بالزوال الاول فهو غير معقول او تعلق بعد تحققه ثانيا فيلزم عود المعدوم قال في الحاشية ولا تتوهم ان هذا البيان مختص بصورة يكون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه في صورة كونه نفس الزائل اذ على هذا التقدير يقال للزائل بزوال الآن العلم بذلك هو الزائل بزوال والعلم بهذا ذلك الزائل والآخر انتهى وحاصل المقام ان المص استدل على مغايرة الزائل في العلمين بلزوم كون علمهما واحدا عند وحدة الزائل فيتوهم وروده ان العلم لما كان عبارة عن الزوال فمع وحدة الزائل يجوز ان يكون له زوالان هما العلمان فاجاب بقوله لان الزائل الواحد آه ثم بين في الحاشية انه يحتاج الى هذا التقرير ايضا عند كون العلم نفس الزائل لورود مثل هذا التوهم عليه ايضا بجواز ان يكون الزائل الواحد من حيث كونه زائلا بزوال علما بهذا ومن حيث كونه زائلا بزوال آخر علما بذلك فلا يلزم اتحاد العلمين عند وحدة الزائل هنا واعلم ان كون العلم نفس الزائل بطل بوجه آخر ايضا لان العلم معدوم فهو لا شيء محض غير قائم بموضوع ولا منتزع عن موضوع فيمتنع اتصاف النفس به فعند كون مثل العلم على الزوال يجب كون الزوال علما لا الزائل لان النفس انما تتصف بالزوال دون الزائل فتأمل **قوله** لما اشتهر ان النفس في آن آه قد اشتهر هذا الكلام بين بدليل ولا هو ضروري في نفسه بل فاسد لان الحكم في القضية انما يكون ملاحظا عند ملاحظة الطرفين ففي آن ملاحظة النسبة قد توجه الذهن الى الطرفين معا كيف ولو كفى تصور طرف في آن ثم ملاحظة الطرف الآخر في آن آخر للحكم لصح الحكم على المذهول عنه وبطلانه ظاهر البطلان والبعض خصصوا الحكم وقالوا لا يصح التفات النفس في آن واحد الى حكمين وهذا ايضا مما لا دليل عليه بل لعل الدليل على خلافه لان في حال الاكتساب لا بد من ملاحظة المقدمتين تفصيلا

تفصيلا كيف والا يلزم استخراج النتيجة مع الذهول عن احدى المقدمتين ويكفي تقدمهما احدة وهذا ضروري البطلان
وبعضهم فرقوا بين الحدوث والبقاء وقالوا لا يتوجه الذهن ابتداء الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا واما اذا توجه الى النسبة
وقضيتها في آن ثم يتوجه الى قضية ونسبة اخرى في آن آخر مع بقاء تلك الملاحظة الاولى فذلك جائز وذلك البعض
مما لا دليل عليه بل الحدس يشهد بخلافه فان الحدس انتقال الذهن من المطلوب الى المبادي دفعة في آن
فقد حدث ملاحظة المبادي ابتداء في آن واحد وما قال المحشي في الحاشية التهذيبية ان حصول المبادي في
الحدس اجمالا فقضيته ان القضيتين ان حصلتا مع اشتمالهما على النسبة الحاكية فلا اجمال ولم يتم المطلوب لان الحكاية
بنسبة لا تعقل الا اذا تعلق العلم بها تفصيلا وان حصلتا من دون اشتمالهما على النسبة الحاكية فهما منخرطان في
سلك المفردات ولا تصلحان لتعلق التصديق بهما في نفس الامر ولا عند المحشي فلا تفيدان تصديق المطلوب فيلزم
عدم افادة الحدس التصديق هذا خلف فاذن قد بان لك ان استحالة توجه الذهن الى الشيئين باي طريق اديت باطلة
فافهم **قوله** فلو كان الزائل آه حاصله انه لو كان الزائل في الادراكين واحدا الا في تعلق الزوال من التعاقب
والا حدث العلمان في آن ولزم توجه الذهن الى شيئين في آن واحد فالزوال الثاني ان حدث بعد وجود
الزائل بعد الزوال الاول لزم اعادة المعدوم وان حدث وتعلق بالوجود والاول الذي تعلق به الزوال الاول
فالزوال الثاني غير الزوال الاول والا استوى حال العلم وقبله فان العلم الثاني لم يكن حين العلم الاول هذا وما اورد
البعض ان التوجه غير ضروري للعلم والا يلزم كون الباري عز وجل متوجها الى امور غير متناهية معا واذا لم يجب
التوجه للعلم لم يلزم التوجه الى الشيئين عند كون الزوال الواحد علما بشيئين نفسه انه لو جوز ان التوجه غير ضروري
للعلم فلا بد من كون المعلوم بحيث يصح الالتفات اليه فيلزم امكان الالتفات الى الشيئين وهذا القدر
يكفي للاستحالة وقوله والا يلزم كون الباري متوجها الى اشياء غير متناهية معا فتوهم الاستحالة فيه ناش
من سوء الفهم بل الايمان بتوجه الباري الى امور غير متناهية معا ضروري واجب فافهم ثم انت
تعلم انه لا بد لاثبات ان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد من لزوم اعادة المعدوم او كون الزوال
الثاني غير الزوال الاول فليس بين هذا التقرير والتقرير الاول افتراق الا بان في الاول لزوم استحالة
اتحاد العلمين المتعلقين بمعلومين وههنا لزوم توجه الذهن الى المعلومين او الاستحالتين المذكورتين
فتامل **قوله** اي غير واقفة آه يعني ان المراد من عدم تناهي ادراكاتنا التي في قوتنا اللاتناهي
بمعنى ان اي مرتبة من الادراكات تحصل يمكن ان يحصل ازيد منه ولا تقف عند حد معين

لا يمكن الزيادة عليه لا اللاتناهي الكمي بان يكون في قوتنا ادراكات غير متناهية بالفعل بمعنى ان لا يصل حد الى
حد فان هذا غير ممكن في النفوس **قوله** وقد يمنع تارة هذا المنع عسى ان يكون مكابرة فان النفس ابدية ولا نهاية
لها من الادراكات بل لذات الجنان وآلام الجحيم لا تكون الا بالادراكات الحاصلة شيئا فشيئا من غير توقف
والفلاسفة المشاؤن الا صغير قائلين بالوقوف فهم الكلية متفقون على عدم تناهي اللذة العقلية والالام العقلية
انكروا خصوص الحشر الجسماني لجهلهم بالامر **قوله** لما تقرر عند بعض ائمة الكشف والمنكرون للترقي في النشاءة
الآخرة انما ينكرون في العلوم بانه من غير التي تعد من كمال الولاية واما حصول العلوم الجديدة في النشاءة الآخرة
فلم ينكره احد من المسلمين والمشائين كيف لا والكفر يظهر لهم العلم بالرسالة والجنة وبطلان عبادة الاصنام في النشاءة الآ
خرة ... ثم اهل الجنة يلتذون واهل الجحيم يتالمون وهذا امر لم ينكره احد من المسلمين اللايق بهم انكاره لكونه منصوصا
بنصوص قطعية ثم اعلم انه لم ينكر احد من اصحاب الكشف والشهود رضوان الله تعالى عليهم الترقي في العلوم المتعلقة بباب
الولاية ايضا الا شرذمة قليلة مثل الشيخ علاء الدولة السمناني رحمه الله لم ينكره الا ظنا وتخمينا لا كشفا وشهودا اذ رئيس
اصحاب الكشف والشهود ومكاشف اسرار الوجود خليفة الله في الارضين صاحب المقامات الرفيعة بين الواصلين الشيخ
الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه قد نص في فصوص الحكم وغيره على ثبوت الترقي في النشاءة الآخرة ولنذكر هذا
من كلامه تبركا وتوشيحا وتزيينا قال رضي الله عنه في الفص الشعيبي فاذا انكشف الغطاء انكشف الحق سبحانه لكل احد
بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها يكون
في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات من غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت
له العناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في
عبادته انه كذا او كذا فاذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد
علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه
لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون قبل كشف الغطاء وقد ذكرنا صورة الترقي بعد
الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف انتهى وذكر في كتاب التجليات
من لقي منهم خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امير المؤمنين ابا بكر الصديق وامير المؤمنين عمر وامير المؤمنين عليا
رضوان الله عليهم وذكر حكايات لطيفة وذكر ان امير المؤمنين عليا قال انت اخي قلت نعم فواصلته قلت اين ابو بكر
قال اما قلت اريد اللحاق حتى اساره ما سألتك قال انظر في النور الابيض خلف سرادق الغيب فرأيته فوقفت

واتصرفت ودخلت في النور الابيض خلف سرادق الغيب فالتقيت ابا بكر بن الصديق على اس الدرجة مستندا
ناظرا الى الغيب عليه شيء من الذهب لا يهتدي اليه شعاع يأخذ الابصار وقد اكتنفه النور صار بابدينه نحو مقصده ساكتا لا تكلم ولا تحرك
كانه مبهوت غنا دنيه ترتبتين بمعرفتي فاذا انه اعرف بي مني بنفسي فرفع راسه الي قلت كيف الامر قال هو ذا انظر في
قلت له ان عليا قال كذا وكذا فقال صدق علي وصدقت انا وصدقت انت قلت فما فعل قال ما قال لك
رسول الله صلعم قلت هو مقامك قال هو مقامه صلى الله عليه وسلم قلت قد وهبه لك قال نعم وهبته لك قلت هو تشيد
قال خذه فقد وهبته لك ومثله حكي عن امير المؤمنين عمر وقال ثم نزلت الى محل آخر في النور الاخضر خلف سرادق
الغيب فاذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت يا عمر قال لبيك قلت كيف الامر قال هو ذا القول لي
كيف الامر فذكرت مقالة ابي بكر وعلي رضي الله عنهما وذكرت له بعض ما كان بيني وبين رسول الله صلعم فقال
هذا المقام قلت هو بيديك قال قد وهبته لك قلت يا عجبا قال لا تعجب فالفضل عظيم اشتاق الصهر المكرم
هذا النور الممدود فقد جاء بالشاهد ونصب المعراج ووجه اليدين ثم ذكر فيه حكاية تدل على ثبوت الترقي بعد الموت هي انه
قال الذي النون المصري رضي الله عنه لا تجعل معبودك عين ما تصورته ولا تخلي ما تصورت منه ولا يحجبنك الحيرة عن
الحيرة وقال ما قال فتعجب وتهت ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو عين ما تصورته ولا تخلو ما تصور منه فقال ذو النون
هذا علم فاتني والان قد شرح صدري فمن لي به وقد قبضت على ما قبضت فقلت يا ذا النون اريدك كذا ومولانا
وسيدنا يقول بدا لهم من بعد ما لم يكونوا يحتسبون والعلم لا يتقيد بوقت لا بمكان لا باشارة ولا بحالة ولا بمقام
فقال لي جزاك الله خيرا لقد ابنت لي ما لم يكن عندي تحلت به ذاتي وفتح لي باب الترقي بعد الموت ما كان عندي
منه خبر فجزاك الله خيرا انتهى ثم ذكر في ذلك الكتاب من بقية من الاولياء الجنيد والشبلي وابن عطاء وذا النون المصري
ويوسف ابن الحسين وسهل ابن عبد الله التستري وحسين بن منصور الحلاج رضوان الله عليهم وتوبوا ما في
جوابهم ويذكر ما جرى بينه رضي الله عنه وبينهم رضي الله عنهم يطول الكلام **قوله** وتارة وجود الامور الغير المتناهية
آه يعني ان الادراكات التي في قوتنا غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فكذلك الامور الزائلة يجوز ان تكون غير
متناهية بمعنى لا تقف عند حد فيجوز ان يوجد كل زائل على التعاقب قبل نسر والانفراد يجب وجود الزائلات كلها معا حتى يلزم
وجود الامور الغير المتناهية والعجب من الصدر الشيرازي انه قال في حواشي حكمة الاشراق ان المراد من توقف
ادراك الامور الغير المتناهية لا بمعنى كل آن يمكن ان يتحقق كل ادراك من الادراكات الغير المتناهية بل العجب ان
يتحقق ما لزم الزائلات في ذلك الان ليصح امكان تحقق الزوالات بل لا هذا ليس بشيء لان امكان تحقق الزوالات

التي هي الادراكات بدلاً اسماً تقتضي تحقق الزائلات بدلاً لا اجتماعاً وهذا ظاهر جداً فافهم ثم لا بعد ان يقع في المقرر من

الاصل بحيث يندفع الشبهة ان الادراك اذا كان نيز والا الصفة يكون تلك الصفة جهلاً بالمعلوم الذي هو الهيا

ادراك له اولا ازماً لذلك الجهل لان العلم لا يكون الا بزوال الجهل واذا انتفى الجهل مع زوال الصفة لم يكن نيز ولها

ادراكاً واذا تمهد هذا فنقول اذا كان في قوتنا ادراك امور غير متناهية فقيناً جهل تلك الامور فلا بد ان يكون فينا صفات

غير متناهية بعدد جهل كل معلوم فقد لزم وجود الصفات الغير المتناهية وتم المطلوب وتحديده ان العلم على تقدير

كونه زوالاً يكون عدماً لاحقاً فالعلم زوال الصفة بعد الوجود فالجهل كما يكون بوجود تلك الصفة كذلك يكون بعدمها

السابق فالجهل اعم من وجود الصفة فلا يلزم وجود الصفات الغير المتناهية اللهم الا ان يدعى ان في قوتنا ادراك

الامور الغير المتناهية بالاستعداد القريب فلا يكفي العدم السابق لتلك الصفات لهذا الاستعداد

لا يقال لو لم يكن الصفة الزائلة عين الجهل و لا ملازماً له لامكن ان يوجد الجهل بدون تلك الصفة مع امر آخر

يتوقف العلم على زواله ايضاً فذلك الامر اما عدمي فزواله وجود فالعلم وجودي وقد فرض كونه زوالاً واما وجود

امر فلا بد من زواله عند العلم فالعلم ازالة امر فلا بد من وجود واحد بهما عند الجهل وفيه المطلوب لانا نقول الجهل قد يوجد

بدون الصفة مع امر آخر ذلك الامر عدمي لكن عدم هذا الزائل السابق على وجوده فالعلم يتوقف على زواله وعدمه

بالوجود للصفة وعلى زوالها الذي بعد زوال العدم السابق فلا يلزم وجودية العلم ولا وجود صفة للجهل وغاية ما يمكن

ان يقال ان بين العلم والجهل تقابلاً لا يأبى ارتفاعهما عن موضوع غير قابل كالجماد فليسا متقابلين بالسلب والايجاب

ثم انه يأبى طباعهما ارتفاعهما عن موضوع قابل فلا يكونان متضادين لان طباعهما لا يأبى الارتفاع من محل قابل

فلا بد ان يتقابلا بالعدم والملكة ثم اذا فرض ان العلم زوال فهو عدم فاذن يكون الجهل وجودياً فلو كان العلم زوالاً الصفة

لكان نيز والا لهذه الصفة التي هي الجهل واذا كان في قوتنا ادراك امور غير متناهية كان ادراكاتها معدومة بالفعل

فلا بد ان يكون جهل كل معلوم متحققاً فينا وكل جهل صفة موجودة على هذا التقدير فقد لزم صفات غير متناهية هذا غاية

التقرير فتامل فيه فانه موضع تامل بعد **قوله** اعلم ان الاعداد سواء كانت آه المقصود منه دفع ما يتراءى من ورود

من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية يمكن ان يكون ادراكها غير متناه لكن كما في الحاشية وتقرير الدفع انه لم ادعى

انه لو كان في قوتنا من الادراكات غير متناه بمعنى لا يقف عند حد فانه على تقدير وجود الاعداد يمكن كون ادراكاتها

غير متناهية بالفعل فاجاب بان الاعداد سواء كانت غير متناهية بمعنى لا تقف او غير متناه بالفعل ادراكاتها انما يكون

غير متناه بمعنى لا تقف **قوله** يكون ادراك النفس لها آه اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير

التقدير الثاني فعلى تقدير حدوث النفس على التقديرين واما على تقدير قدمها فلما تقرر في موضعه من جريان العقل الهيولاني فافهم

كذا في الحاشية وهو مبني على ان النفس لا تستحضر في آن او في زمان متناه امورا غير متناهية علما وادراكا وهذا ظاهر

ما اشتهر ان النفس لا تلتفت الى شيئين معا واذ تقرر هذا فالعلوم التي تحصل للنفس لا تحصل دفعة بل شيئا فشيئا

ففي جانب الماضي محدود بان الحدوث او ان العقل الهيولاني فلا يحصل ادراكات غير متناهية لاقتضائها

زمانا غير متناه **قوله** انكانت من الامور العينية اه هذا انما يصح لو كانت المعدودات غير متناهية وهذا لا يصح

عند القائلين بحدوث العالم لان وجود المعدودات اما معا فغير المتناهي مجتمعة محال عند الفلاسفة والقائلين

بحدوث العالم واما متعاقبة وهذا ينافي حدوث العالم نوعا وشخصا نعم يصح على اي الفلاسفة القائلين بقدم

العالم لانهم قائلون بلا تناهي الحوادث في طرف الماضي فافهم **قوله** لان العدد من الامور التي تتكرر نوعها الكلي

المتكرر النوع الكلي الذي يكون عارضا لنفسه محمولا على نفسه بالاشتقاق كما انه محمول بالمواطاة بان لا يكون فرد منه

الا ويكون الكلي عارضا كالوحدة والوجود المطلق والمحشي عد منه ايضا الكلي الذي يكون محمولا على نفسه بالحمل العرضي

كما انه محمول عليه بالحمل الاولي كالكلي والمفهوم حاصل الاستدلال ان العدد كلي متكرر النوع وكل كلي متكرر النوع فهو

ممتنع اما الصغرى فلما قال في الحاشية ان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة

عشرات وقد يسر اي يرد ان عشر عشرات تبلغ مائة فلا يعرض العشر لكل فرد من افراد العشرة ويكون كل عشرة مائة وليس

كذلك فاذن لا يصح كون العشرة كليا متكرر النوع وهذا الايراد ساقط لان عروض العشرة على نحوين نحو يكون العشرة

عارضا لكل واحد واحد من اجزائه بان يكون جزء منه عشرة ثم جزء عشرة اخرى وهذا يبلغ مائة كما لقيه المائة عشر عشرات

وهذا العروض غير مقصود فانه لا يعرض العشرة لكل فرد من افراده بهذا الوجه حتى يكون كليا متكرر النوع ونحو آخر

هو ان تعرض لنفسها اه ان تعرض لكل جزء من اجزائه وهذا النحو يعم عروضه لكل فرد من افراده فيصير متكرر النوع

وبيانه ان العشرة مركب من عشر وحدات ولها وكل وحدة وحدة ومن هذه الوحدات عارضة لوحدة فان

لكل وحدة وحدة فيكون مجموع الوحدات المعروضة مجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات عشرة

فالعشرة عارضة للعشرة فصار العشرة متكرر النوع وكذا كل واحد واحد محمول عليه الواحد بالحمل العرضي لو احد

المحمول مجموعها عشرة كما ان الوحدات الموضوعة مجموعها عشرة فالعشرة محمولة على نفسها بالحمل العرضي فيكون متكرر

النوع واما الكبرى فلما في الحاشية ايضا والا لزم التسلسل بيانه انه لو وجد فرد منه لكان فرد منه عارضا له ايضا

وهذا الفرد ايضا موجود فيفرد آخر ايضا عارض لهذا العارض وهكذا فيلزم التسلسل والتسلسل باطل فبطلانه

٢٩

على المشهور واما على ما ذهب اليه المحشي رح ففيه خفاء لان غاية ما يلزم تسلسل المحمولات على الواحد الموجود وبطلانه

من براهين التسلسل غير ظاهر لانها متحدة وجوداً فلا تعدد في الوجود حتى يجري برهان التطبيق الا ان يقال الحمل حمل عرضي

فلا بد من قيام مبدء بحذاء كل محمول فيلزم التسلسل في المبادي العارضة وهي غير متحدة وجوداً فتامل ثم الاظهر ان

يقال ان هذا الدليل مبني على المشهور من ان الاعداد مركبة من الوحدات ثم الوحدات متكثر النوع بمعنى عروضها لكل

فرد منها واما اعتبارية الآحاد فظاهر غني عن البيان فتامل ثم في دليل اعتبارية الكلي المتكثر النوع دقايق مذكورة في المطولات

قوله لانه مركب من الآحاد آه هذه مقدمة والمقدمات الأخر قوله والواحد من حيث هو واحد آه والباقي اعتراض لاثبات المقدمة

الاولى والحاصل ان العدد مركب من الآحاد والواحد امر اعتباري لان المشتق يكون اعتباريا فكذا العدد المركب

لان اعتبارية الجزء توجب اعتبارية الكل واما المقدمة الاولى فلانه ليس مركبا من الوحدات لان العدد محمول

على المعدود مواطاة يقال الأناس عشرة مثلا والوحدات ليست محمولة مواطاة فلا يقال الأناس وحدات اعلم

ان الاستدلال بهذا الوجه اي باعتبارية الجزء على اعتبارية الكل غير متوقف على كون العدد مركبا من الآحاد دون الوحدات

لان الوحدة ايضا اعتبارية لكن لما كان التحقيق عنده ذلك اورده كذلك ثم ان كون العدد مركبا من الآحاد

دون الوحدات خلاف المشهور وخلاف ما عليه الشيخ بل لا يكاد يصح عند كون المشتق مركبا من الذات والصفة

والنسبة لعدم كونها حقيقة متحصلة على هذا التقدير وكونه محمولا بالمواطاة في حيز المنع والاستدلال بقولهم الأناس عشرة

استدلال بالعرف والحقائق لا تقتنص به ولعله مبني على التجوز والمراد معدود بعشرة كما يقال الثوب ذراع والمعنى انه مذروع

بذراع ولا يلزم من هذا الاطلاق كون الذراع محمولا بالمواطاة فكذا ههنا **قوله** والكلام الواقع آه لانه بظاهره يدل على

ان العدد موجود في الاشياء المعدودة وليس اعتباريا ولما لم يمكن صحيحا حكم بانه ليس على ظاهره بل المراد بالوجود الوجود

باعتبار المنشأ يعني ان العدد ليس امرا اختراعيا بل امر متحقق في نفس الامر في الاشياء المعدودة بمعنى ان الاشياء

المعدودة متصفة بها في نفس الامر فتامل فيه **قوله** اي اعدام تلك الامور آه لعل الباحث على هذا التقدير ان المعلم

يثبت الترتيب بين الاعدام ولعل مقصوده اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجوداً وعدماً كما سينكشف ان شاء

الله تعالى **قوله** لا يخفى عليك ان الترتيب آه اعلم ان الترتيب بهذا الوجه امكان لمن ومياطوعيا انما ثبت بين

المجموعات التي تلزم بوجود السلسلة الغير المتناهية وهذا لان احاد السلسلة اذا وجدت حدث مجموع من تلك الآحاد ومجموع منها الا

واحدا وكذا هذه المجموعات موجودة بوجود جميع اجزائها غير متناهية لانه يحدث بنقصان احد من المجموع نقصان الآحاد لا ينتهي

الى حد لا يمكن نقصان الواحد منه والا لزم التناهي فلا ينتهي اعتبار مجموعات الى حد فيلزم عدم تناهي المجموعات

حواشی متعلق صفحه ۳۰

۱۹ قوله یثبت الترتیب الخ فان قلت الغرض اثبات الترتیب بین تلک الامور الغیر المتناهیة بالفعل فیما بینها لکن [illegible] و الامور الغیر المتناهیة الحاصلة فیما یجوز ان یکون علی وجه لا یکون الاقل لازمه لمرتبة الاکثر فیمکن ترتبها علی وجه یکون بعض الآحاد الغیر المتناهیة قریبا من العدد الاقل الخ قلت المراد بالترتیب ما ذکره من ان یکون بین امرین تقدم و تأخر لا ان یکون الترتیب بین جمیع تلک الامور بل بین بعضها فان اثبات الترتیب بین جمیع تلک الامور لما کان موقوفا علی ثبوت الترتیب بین تلک الآحاد فی انفسها فلذا الغرض المعهود هنا اثبات ان العدد لا یرتب بین جمیع آحاد تلک الامور و لم یثبت الترتیب قصدا بنفس ان تلک الامور متوقفة الا علی تقدیر کون البعض موجودا الاکثر الامور غیر متناهیة مترتبة بالفعل فیلزم اللاتناهی الباطل فی نفس العدد علی تقدیر کونها غیر متناهیة فیمتنع ما هو الغرض اعنی التناهی فی غیر المعدود علی تقدیر کونها غیر متناهیة کما اذا کان المقصود اثبات الترتیب بین تلک الامور فی انفسها فتدبر فانه کشف الکلام فی حاشیة بحر العلوم ۲۰ قوله و یحصل مقصوده آه ای مقصود المصنف هنا ایراد علی ما ذکره السید المحشی من ان غرض المصنف اثبات الترتیب بین جمیع تلک الامور ۲۱ قوله وجودا و عدما فیحصل المقصود الاکثر المستلزم لاثبات الترتیب وجودا و تقدما و عدم الاقل لو کان الاثبات بعد ما علم فی ان الترتیب اللاتناهی باطل فی بعض المعدود غیر ممکن فی نفس التقدیر یشتمل من الترتیب فی بعض المعدود فیما هو فی سائر الحواشی فی الحاشیة الی تقریر نفیها الاعداد بدون جملة یکون المقصود اثبات الترتیب بین تلک الامور وجودا و عدما لا یساعده حینئذ استلزام عدم الاقل لعدم الاکثر و ما یساعده کون العدد الاکثر مستلزما للاقل وجودا فتدبره ۲۲ قوله کما ینکشف ای یتضح بالتامل السید المحشی یتساءل ان یقول ان تلک العدة آه کما سیجیء عن قریب ۲۳ قوله هنا الترتیب بالتقدم و التأخر ۲۴ قوله سواء کان ای هذا العدد او ما یکون بحسب الاجزاء و الآخر جزءا و الآخر مقدم علی اللازم طبعا بان یتحقق بالتقدم فالمحتاج الیه مقدم علی المحتاج ۲۵ قوله بین المجموعات ای الغیر المتناهیة ۲۶ قوله هذا ای ثبوت الترتیب بین المجموعات الغیر المتناهیة ۲۷ قوله و هکذا ای بهذا السبیل مجموعات غیر متناهیة بنقصان الواحد ۲۸ قوله منه ای من ذلک الجملة

المجموعات مغايرة للاحاد ولو بالاعتبار لان كل مجموع معروض للوحدة والاحاد ليست كذلك واذ تحققت هذا فنقول
عدم تناهي هذه المجموعات مع قطع النظر من جريان التطبيق باطل لان المجموع المركب من الاحاد اجمع مجموع ليس
مجموع فوقه ازيد منه وكذا المجموع المركب من احدين ليس تحته انقص منه فيلزم وجود المجموعات الغير المتناهية
بين هذين الحدين ويلزم انحصارها بين الحاصرين فتامل ثم في صحة انطباق هذه المجموعات بعضها على بعض
كلام طويل يطلب من موضعه وبعضهم اوردوا على ما قالوا في اثبات وجود المجموع انه عين الاجزاء وهي موجودة
منع عينية المجموع للاجزاء ان اريد به انه عين كل جزء وان اريد انه عين جميع الاجزاء فمسلم لكن الكبرى ح عين
المطلوب والحق ان هذا مكابرة فاضحة فان الفطرة السليمة تحكم بان وجود المجموع لازم لوجود كل جزء فان وجودات
الاجزاء هي وجود المركب المجموع والذي قالوا في الاثبات مبنية محض لان المدعي بديهي واما انه هل يكفي هيهنا
هذا النحو من الوجود في صحة وقوع التطبيق ههنا من دون وقوع الانطباق بين الاحاد ام لا ففيه كلام يطلب
من موضعه وتامل فيه فانه موضع تامل **قوله** كما تقرر في موضعه قال في الحاشية قال رسطو ليس ان الستة
ثلثة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدل عليه بان الستة مثلا ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة واثنين
وخمسة وواحدة يلزم الترجيح بلا مرجح وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي لان كل واحد كاف في تقومها
فيستغنى به عما عداه انتهى والاولى في الشق الثاني ان يقال ان تركب بكل يلزم استغناء الشيء عن الذاتي وان
تركب من الكل لم يبق حقيقة الستة بل يزيد عليها ثم قال ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد من ضم
مقدمة وجدانية هي التوافق بين الاعداد في هذا الحكم انتهى ولك ان تجري هذا البيان في الثلثة ايضا فان تركبه
من اثنين وواحد وتركبه من وحدات محتملان فان تركب من العدد لزم الترجيح من غير مرجح وان تركب من جميع
لزم الاستغناء وتورد عليه اولا معارضته بالقلب فانه لو تركب العدد من الوحدات دون الاعداد يلزم الترجيح
من غير مرجح وان تركب منهما لزم الاستغناء عن الذاتي وجوابه ان التركب من الوحدات لازم قطعا فانه لو تركب
من الاعداد كانت الوحدات داخلة في ضمنه ايضا فللوحدات ترجيح فتامل وثانيا انا نختار الاول ولزوم
الترجيح من غير مرجح ممنوع لان في ماهية الذاتي غير موجودة بايدي المرجح وهل هذا الا كما يقال تركب الانسان من
الحيوان والناطق دون الجسم النامي والناطق مع ان كلا منهما يفيد حقيقة الانسان ولا يتجاوز عنه
رجحان من غير مرجح وقرر بعض الاعاظم تمهيد مقدمات الاولى ان اختلاف الماهيات ذاتا باختلاف
المقومات الثانية دخول الاجزاء المختلفة ذاتا تارة هذه وتارة تلك في الماهية الواحدة مستحيل قطعا الثالثة

دخول الوحدات فى العدد لازم على كل تقدير سواء تركب منها الاعداد ام لا الرابعة ان الوحدات مع الهيئة كافية فى تحصيل العدد فعند العقل لا حاجة الى تحصيل سائر مبادى الاعداد التحتانية فيتصور العشرة مع بدون خصوصيات مبادى الاربع والخمسة معقول وبدون الوحدات العشرة غير معقول الخامسة ان نسبة الذاتى الى الذات ليس كنسبة العرضى الى المعروض فى الدخول والخروج والتصور والتوجه واللزوم والعروض والثبوت والسلب فاذا وجد اشياء متساوية النسبة فى تلك الامور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض ترجيح بلا مرجح وبعد التمهيد نقول لو كان العدد مركبا من المراتب التحتانية فاما عن بعض المراتب دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح لما سمعت فى المقدمة الخامسة وجه اندفع المنع واما عن جميع المراتب بان يدخل الكل معا فيلزم تكرار الذاتى واما عن المجموع بدا مع انه يقتضى الاستغناء عن الذاتى الى ان يلزم تعدد الهيئة ملتئمة انتهى هذا الكلام متين لكن لا يدفع الشغب فان للمناقش ان يناقش فى المقدمة الرابعة فان كفاية الوحدات مع الهيئة فى تحصيل حقيقة العدد ممنوع والذى يلزم ان يحصل منها مفهوم مساو للعدد فى الصدق او التحقق واما حصول الحقيقة فممنوع كما ان مجموع الجسم النامى الناطق مع الاتحاد يكفى فى حصول الانسان مع انه ليس حقيقة الانسان لما انه يلزم حصول المفهوم المساوى اما حصول الحقيقة فكلا فيجوز ان يكون ههنا كذلك وما فى المقدمة الخامسة صحيح لكن لا يكفى فى الزام الترجيح بلا مرجح فان الاعداد التحتانية لا نسلم كون نسبتها الى الفوقانى نسبة العرضيات بل يجوز ان يكون بعض المراتب مخصوصة بالدخول دون الآخر فى نفس الامر والعقل انما يحكم بمثل نسبة العرضيات للجهل بالذاتية كما يحكم العقل فى بعض الفصول بكون نسبته مثل نسبة الخواص للجهل بالذاتية فان تنقيح الحقائق عسير جدا ثم الحق ان هذا الكلام جدل الحق ان المقدمة الرابعة وتساوى نسبة الجميع دون الوحدات وجدانيان والمنع مكابرة ثم قال فى تلك الحاشية ويمكن ايضا ان يستدل بان للاثنين والثلثة حقيقة محصلة وله لوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذى هو الاثنان المتقوم لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات ثم الوجدان السليم يحكم بعدم التفرقة بين عدد وعدد فى هذا الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد انتهى وانت تعلم ان بعد تسليم هذه المقدمة يكفى عدم تركب الاثنين من الاعداد ولا احتياج الى قوله والثلثة ان كان مركبا الخ لكن لما كان عدم ذلك ثابتا بدليل آخر من دون حاجة الى مقدمة وجدانية ذكر هذا قوله ويكون مثل المركب من المقولتين وجهه ان العدد والوحدة ليس بكم وانما قال مثل المركب لان الوحدة غير داخلة فى شئ من المقولات ثم ان تمام هذا الدليل يتوقف على كون تركب العدد من الوحدات فلعله مثل تركب نوع من مقولة مما تحت مقولة اخرى وسيجئ ان شاء الله تعالى قوله

قوله الظاهر انا نسبة فيه لان دخول الوحدات فيه لا يستلزم دخولها مع الهيئة لان دخول شيء واحد في شيء لا يستلزم
دخوله مع شيء آخر **قوله** فدخول الوحدات في العدد وله لان العدد نفس الوحدات الا انه **قوله** العدد على تقدير عدم
اشتماله الخ حاصله ان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري لا يكون عين الوحدات بكل وجه بل الهيئة عبارة عن
الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا الاعتبار مغاير للوحدات انضمامها لا باعتبار كونها الوحدات المعروضة امر واحد والوحدات
انضمامها كثيرة محضة فادخول الوحدات من حيثية انضمامها لا يستلزم دخولها من حيث انها معروضة للهيئة وانما
حكم باعتبار عروض الهيئة لان العدد ماهية واحدة محصلة لها لوازم مغايرة للوازم الوحدات والماهية المحصلة لا تتغير حقيقتها الا بعروض
الوحدة فيها تغيير الهيئة والحاصل ان الوحدات بالكثرة لم تكن حقيقة احدية متغيرة مغايرة للآحاد وبعد عروض الوحدة
قد تغير حقيقة عددية احدية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بجعل الهيئة
حقيقة عددية حتى يلزم المجعولية الذاتية وتمثيل الصبغة بمثل الحيوان الناطق لم تكن حقيقة محصلة وبعد تقيده بما صار حقيقة
احدية انسانية وليس هناك مجعولية ذاتية ولا دخل للوحدة فيها فتدبر ان القول بان العددية بعد عروض الهيئة
الذاتية فلابد من القول بان الدخول قيل ان الهيئة لما لم تكن داخلة في ماهية العدد كانت اجزاؤه في الحقيقة الوحدات وحدها
والماهية تعدم بعدم جميع اجزائها لا تبقى متغيرة بحصول فما وجدت الاجزاء من غير عروض الهيئة ينبغي ان يتحقق ماهية
العدد ولا تتوقف على عروض العوارض فلا يحتاج الى الهيئة فاذن الحق ان دخول الوحدات يلزم ان دخول العدد فيما
يستلزم ان العدد وجود القوات بوجود المركب لا يتوقف على عروض العوارض لان عروض الوحدة والهيئة لازم لوجود الاجزاء
لكن لا يلزم منه وجود المركب من دون وجود الهيئة والوحدة كيف المغايرة بين الاجزاء والمركب انما هي بالوحدة والكثرة
وقيل عروض الوحدة ليس شيء مغاير حتى يعد امكان وجود المركب لا يرما لوجود الاجزاء وجود العدد المركب لازم بوجود الوحدات
كما ان الهيئة العارضة لازمة لها لكن لا يلزم من دخول الوحدة ادخول الهيئة الذي هو المركب فافهم فانه لا يخلو من دقة قال
في الحاشية والتفصيل ان ههنا امور الاول الوحدات من حيث انها مشتملة على هيئة صورية بان يكون تلك الهيئة جزءا
منها والثاني الوحدات من حيث انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون تلك الهيئة جزءا منها والثالث الوحدات
المحضة بان لا يكون تلك الهيئة داخلة فيها ولا عارضة لها والرابع كل واحد واحد والعدد على تقدير عدم اشتماله على
الجزء الصوري هي الوحدات بالوجه الثاني وعلى تقدير اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الاول قال ثم
ثم لنا الكلام على قولهم بترجيح الهيئة هو انهم قالوا العدد من مقولة الكم فنقول لو كانت الوحدات وحدها حقيقة العدد
من دون امر زائد فقد حصر حقيقتها بالاجزاء المادية فقد حصر فيه الوحدات واذا كان الكم متصلا ومنفصلا

اليه فتم بالجنس الفصل حد آخر فههنا اتحد اما غير ذلك اتحد بالذات فللعدد حدان تامان بل حقيقتان اما ماخوذ منه فان كان الماخوذ من
الاجزاء المادية الجنس وحده ولا جزء آخر يوخذ منه الفصل فاذن قد تم الحد من الجنس وحده والفصل صار خارجا
عنه وان كان الماخوذ منها الفصل فمع انه لا يوجد الفصل من الجزء المادي صار الفصل حدا والجنس خارجا اذ
لا جزء آخر يوخذ منه الجنس وان كانا ماخوذين فهما متحدان مع الوحدات بالحقيقة فهما متحدان حقيقة فلم يبق الجنس جنسا
والفصل فصلا فاذن بطل حصول العدد من اجتماع الوحدات وحدها بشرط وقوع ولزم القول بدخول الجزء الصوري حتى يكون
الجنس ماخوذا من الجزء المادي والفصل من الجزء الصوري هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم ان الاشكال
غير ساقط لان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى ماخوذية الجنس من الجزء المادي انه اذا اخذ لا بشرط شيء
كان نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة واحدة وانما التغائر بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا من الوحدات
فالوحدات من حيث هي الاخر عين حقيقتها بل الوحدة وحدة لا بشرط شيء والوحدة من حيث هي ليست كما
هو الظاهر فاذن الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او لا حد واحد
منضما اليها الجزء الصوري او لا حد آخر فللعدد حدان مختلفان بالذات بل حقيقتان فافهم ثم لنا كلام آخر هو ان
المحشي صرح بان محل العدد طبيعة النوع وهي متعدد ومتكثر بعروض العدد لان التعدد والتكثر من خواص الكم كما
ينطق به كلمات المشائين فنحن نقول الاصح كون العدد حقيقة محصلة متالفة من حد الآن لتالف من الوحدات
لا يعقل الا بان تتعدد الوحدة وتتكثر وتعددها وتكثرها انما يكون لعروض العدد فعروض العدد متوقف على تحصل
حقيقة اجزائه وتحصيل حقيقة الاجزاء يتوقف على عروض العدد لها فهذا خلف فاذن قد بان لك ان لا سبيل لمن
يدعي كون العدد حقيقة محصلة البتة الا بان يدعي تعدد الوحدات بانفسها من غير عروض العدد لها فتامل ثم ما ذهب اليه
المحشي من كون محل العدد طبيعة النوع فاسد بوجه آخر فانه يلزم ان يكون تشخص الحال بدون تشخص المحل فاذن لا بد ان يكون
المحل مجموع المعدودات وهو ليس حقيقة محصلة عند المحشي فيلزم حلول هيئة محصلة في غير المحصل فتامل ثم اعلم انه زعم
البعض انه لو لم يشتمل العدد على الجزء الصوري لزم تركب الكم من الكيف وحده لان الوحدة كيف فلا بد من
الاشتمال على امر زائد وثبت لا يذهب عليك ان وقوعه على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري ليس بابعد
منه على تقدير اشتماله بل الصعوبة على السواء لان العدد من مقولة الكيف على ما هو مذهب عوام الاكثر ومن عوام هذا المور وقد نص
الشيخ على انه عرض فلا بد من الدخول تحت احد من اقسامه ولا يصلح للدخول فيه الا الكيف او الكم فليس هو تحت
شيء من المقولات كما هو مذهب عوام المحشي والجزء الصوري ان كان فهو كيفية عارضة للوحدات كما يشهد به

لتشبيه بمقولات القوم او بمقولة اخرى غير الكم فمجموع الوحدات اما مجموع كيفيات فهى وحدها او منضما اليها الهيئة وهى كيفية

ايضا او بمقولة اخرى غير الكم لا تحصيل منها حقيقة مندرجة تحت الكم لان المداخل تحت احدى المقولات لا يتقوم

بالداخل تحت مقولة اخرى مندرجة واما مجموع السلبيات فلا يصير وحدها ولا بانضمام الهيئة حقيقة ثبوتية داخلة تحت

مقولة الكم لان السلبى لا يدخل تحت مقولة ولا يكون جزءا الداخل تحت مقولة فانهم **قوله** لزم منه آه يعنى لو كان دخول الوحدات

بعينه دخول العدد الذى هو ملك معروضة للهيئة لزم دخول الوحدات الموجودة بوجود واحد من من تعدد فى العدد مرتين

مرة بنفسه كما هو المفروض ومرة فى ضمن العدد المركب هو باطل لا لازم ان يكون الوحدة من جهة واحدة تقدم مرتبة

واحدة ومرتين وهو ممتنع **قوله** ويلزم تركب العدد آه استدلال ثان يعنى لو كان دخول الوحدات بعينه دخول العدد لزم تركب

الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلثة مركب من ثلث وحدات متكررة فهناك تحصل مجموعات ثلثة

من وحدتين وحدتين من دون زيادة شىء آخر ودخول الوحدات مستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها فيه ثم

يحصل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات ثلثة لان كل مجموع منزلة الواحد بالنسبة الى هذه المجموعات فيلزم دخول المجموعات

لانه قد فرض ان دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات وهكذا الى غير النهاية فان قلت المجموعات نفس الاحاد ودخولها دخولها

فليس هناك مجموعات كثيرة ولا دخولات كثيرة بل دخول الوحدة مرتين هو دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس

الوحدتين قلت الكلام مبنى على ان المجموع المعروض للهيئة والوحدة مغاير للوحدتين فدخولهما ليس بعين دخولها الا

الاستلزام فتامل **قوله** مع انا نتصور الثلثة مع الغفلة آه استدلال ثالث يعنى لو كان دخول الوحدات بعينه

دخول الاحاد لما امكن تعقل الثلثة مثلا مع الغفلة عن الاثنين اعنى مجموع الوحدتين معروضا للهيئة كما لا يمكن تصوره

مع الغفلة عن الوحدات والتالى باطل فانا كثيرا ما نتصور الثلثة مع الغفلة عن الاثنين فافهم **قوله** بل نقول على

تقدير آه يعنى ان دخول الوحدات فى العدد بمعنى دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم من دخول كل وحدة وحدة مرات

دخول الوحدات مرة واحدة واحدة والفرق بينهما واضح قال فى الحاشية لا يخفى على المتامل ان الحكم الواحد اذا تعلق

بالاشياء الكثيرة من حيث هى كثيرة فكان دخول الرجال فى الدار ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول

واحد هو قائم به انتهى فيه انه لم يدع المحقق ان دخول الوحدات الكثيرة دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات

بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصورى وان كان دخوله دخولات وهذا لا يلزم التثنية لان العدد

غير متغاير للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فارتفع الاثنينية فدخول الوحدات دخول الاعداد وكما ان دخول

الوحدات دخولات كذلك دخول العدد دخولات وهذا ظاهر جدا فتامل **قوله** بان مجموع الامور الغير المتناهية آه

وجه التوقف ان المجموع الناقص جزء المجموع الزائد فالمجموع الكل موقوف على المجموع الناقص بواسطة هذا المجموع
الناقص منه بواحد وبهذا ويبتني هذه الجزئية تارة على دخول العدد والناقص في العدد الزائد لعدم اشتماله على الجزء وتصور
تدخل الوحدات بعينه دخول الاعداد وتارة يقال ان العدد وان لم يكن جزء لكن المجموعات التي يحدث في المعدودات الا
منها جزء الاكثر تم بعد اثبات الترتيب بين المجموعات اثبت التناهي في هذه المجموعات بالتطبيق بين السلسلة المبتدأة
من المجموع الكل المبتدءة من المجموع الاقل منه بواحد واذ اثبت التناهي من هذه المجموعات لزم التناهي من
احاد السلسلة لان عدم تناهي الاحاد يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قوله لا يسوا
كان العدد وآه وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه المجموع الاول جزء منه الا بواسطة جزئية العدد والعارض
للمجموع الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم
كون العدد جزء للعدد ولان حقيقة العدد وحدات اعتبر فيها الهيئة الصورية اما بعد وضعها لها او جزء لها فيها على
اختلاف القولين وليس حقيقته محض الوحدات كذا في الحاشية ومما ينبغي ان يعلم ان الكلام غير متوقف على ما ينبغي
من ان الكلية والجزئية بالذات للعدد وللمعدودات بالعرض بل يكفي ان يقال ان المجموع المركب لا يحصل بعد الا
الا بعد عروض الوحدة لها فالمجموع الاجزاء من حيث انها واحدة بعد وضعه ملاحظة يجوز ان يكون المجموع الناقص جزء
من المجموع الزائد والكلام انما هو جزء واما كون الكلية والجزئية بالذات للعدد دون المعدود وان اشتهر في افواه
اتباع المشائين لكن لا يخلو من مناقشة لان العدد والحقائق مالذو انها ولعروض العدد الثاني باطل لان العدد
من الاسود الانتزاعية لا دخل له في تكثر الحقائق ولانه لو كان العدد دخل في عروض العدد وهو عرض متاخر وجوده من
مرتبة المعروض الهيئات كما تحدد فاذن الحقائق كلها حتى المعقولات الاضعف حقيقة واحدة في حد نفسها انما
التكثر والتعدد فيها بالعرض فتعين الاول ثم ان تعددت الحقائق المتعددة في مرتبة انفسها قبل وجود العارض
بمجموع الهيئة يكون هذا المجموع انقص من مجموع هذه الحقائق مع حقائق اخرى فاتصف المعدود بالكلية والجزئية بالذات دون
عروض العدد فاذن التحقيق ان الحقائق المتكثرة اذا وجدت متكثرة في انفسها ثم صارت منشأ لصحة انتزاع كثير
الوحدات وهي العدد والكثير بنفسه انتفى فيقال تحكم ان التعدد واقف بذلك المتحقق من حيث انه لا يكون على تعدد
الحقيقة الاخرى العددية الغير لان الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة موجودة الهيئة وجودها انما
وجه بمعاونة الوجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في العدد والغير المتناهي وكذا ما دخل في
هذا العدد والغير المتناهي كذا الوحدات الاقل منها داخل في مجموعه فكذلك العدد مع قطع النظر عن الهيئة

وبهذا انقدح ما لمطلوب سواء كان العدد جزءا للعلة اعني المعروض للهيئة اولا وسواء كان دخول هذه الوحدات دخولا واحدا او لا
ولا دفع له الا ما مر سابقا ان دخول الوحدات دخول كل منها وحده ولا يلزم منه دخول الوحدات الكثيرة لكن قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله**
الوجه الثاني ان علة عدم المعلول آه وقد كان المستدل بنى الكلام على ان الاقل علة للاكثر فعدمه علة لعدمه لان عدم العلة علة لعدم
المعلول فمنع اولا علية الاقل للاكثر وثانيا بعد تسليم ان الاقل علة للاكثر انه علة معينة من اجزاء العلة التامة ليس
علة لعدم المعلول اذ لا يستلزم عدم المعلول بعينه العلة الاخرى بل العلة عدم علة ما من علل الوجود اعني القدر المشترك
بين اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده يستلزم لعدم المعلول من حيث انه يتوقف عليه **قوله** قال البعض فان قيل الاخص آه
على هذا القول ايضا يتم الايراد لان العلة بالذات عدم علة التامة والعدم واحد بعينه من العلل فليس علة حتى يلزم توقف
عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن غرض المحشي بيان فساد هذا القول ولذا المحشي اورد بهذا الوجه اشتغل بابطال
فساده **قوله** العلة التامة الموقوف عليها آه يعني ان العلة التامة عبارة عن نفس آحاد العلل الناقصة الموقوف
عليها لا عن المجموع المركب منها المعروض للهيئة فالعلة التامة الكثيرة المحضة الموجودة بوجودات الامر الواحد الحاصل
بعد وجودات العلل الناقصة ولعل هذا انكار يكون ضروريا فان الوجدان حاكم بان المعلول غير منتظر في وجوده بعد تحقق
العلل الناقصة اجمع على شيء ولو كان شيئا لكن المحشي ما قنع عليه بل استدل بانه لو كان هذا المجموع علة مغايرة للآحاد
فهو ايضا علة من جملة العلل فيجب دخوله لان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول فهذا المجموع ايضا موقوف عليه
فيجب دخوله في نفسه هذا لكن لقائل ان يقول ان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا ناقصا وح لا يلزم
دخول هذا المجموع فيها لان الموقوف عليه تاما ثم الاولى في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع المغاير للاجزاء علة كان
معروضا للهيئة فيكون الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فيكون داخلة في المجموع لانه مجموع جميع العلل فيحتاج الى
هيئة وهكذا الى غير النهاية فلا انحصر اجزاء العلة التامة وقائل **قوله** لذا قال بعضهم آه وهذا لان العلة التامة لما كانت كثيرة
محضة فالتوقف عليها توقف على امور كثيرة فتوقف المعلول توقفات كثيرة **قوله** فعدم العلة التامة آه بعد ما مهد
العلة لعلل الموقوفات عليها دون المركب جاء على المطلوب من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم
المعلول وتقريره ان عدم العلة التامة ليس عدما واحدا متعلقا بها لان العدم رفع الوجود واذا كان موجودا بوجودات
متعددة فعدمها ايضا متعددة فعدم العلة التامة ان كان علة فهو اما هذه الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم المعلول
الا بعدم جميع العلل الموقوف عليها وهو باطل واما عدم جزء لا بعينه وهو المطلوب لكن المحشي ترك الشق الثاني
لانه هو المطلوب الغير المراد للخصم فصار رديته للناظرين الى الاشكال بان يدفع الكل لا يلزم ان يكون

برفع جميع الاجزاء بل بعدم البعض كاف وح لا يلزم ما الزمه المحشي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي المستعمل ميزان ليس مقصود
المحشي ان رفع المجموع لا يكون الا برفع جميع الآحاد بل مقصوده ان ههنا عدمات كثيرة فلما ان يراد العدم المشترك حتى
بينهما فهو مطلق فيما فلا بد ان يريد جميع الاعدام ولهذا قال فلو كانت علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها ثم لما كان ذلك البعض استدل بان شيئا بعينه لا يترتب الا على شيء بعينه وجودا وعدما فلا يكون عدم
ما علة لانه غير معين اجاب عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه ففي
الوجود مسلم واما في العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير في وجوده هذا مع
انه لا تاثير للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملتها الشرط وعدم المانع وظاهر انه لا تاثير لهما فيه انما التاثير
للفاعل لكن تاثيره يتوقف على الشروط وعدم المانع ان كانت فاذن المؤثر التام الفاعل المستقل بالتاثير بنفسه
او بعد وجود شرائط التاثير فعدم المعلول بالذات هو بعدم الفاعل المستقل بالتاثير وعدمه اما بعدم الفاعل بنفسه وهو محال
قطعا لان الفاعل حقيقة هو الباري تعالى شانه اللهم الا على الراي الباطل من تمم فاعلية غيره تعالى واما بعدم الاستقلال
بان يعدم بعض شرائط التاثير فتعين ههنا الشق الثاني فالعلة لعدم المعلول عدم الفاعل المستقل بالتاثير بما هو مستقل اي
شيء قلت عدم تاثير الفاعل واما عدم علة ما فمما يتوقف عليه عدم التاثير ثم المعلول اما بسيط او مركب فانعدام
الفاعل المستقل بالتاثير موجب لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان يعدم الفاعل المستقل بالتاثير في الاجزاء
فيعدم جزء ما منه وبانعدامه ينعدم المركب لان وجود المركب لما كان بعينه وجودات الاجزاء وانما التغاير بالاعتبار كذلك عدمه
ليس الا عدم جزء وانما التغاير بالاعتبار فافهم فانه حقيق بالقبول **قوله** لقائل ان يقول تلك العدمات آه قد حمل كلام
المص على ان عدمات تلك الامور الغير المتناهية مرتبة ومتحققة ههنا لان عدم الاقل يستلزم لعدم الاكثر فاذن لعدم
واحد من احاد المجموعات لعدم المجموعات الزائدة وهذا ابطل برهان التطبيق عنه ثم اعترض بان الاعدام امور
انتزاعية لا وجود لها الا بعد اعتبار العقل فلا تجري فيها براهين التسلسل لان من شرائط جريانها الوجود اما الوجود
في الخارج بل العقل بعد الانتزاع فليس الا ما تحقق انتزاعها وهو متناه فلا فائدة في اجراء البرهان ههنا ولو كان المقصود انه
يلزم الاختلال بوجه آخر هو انه مع عدم صحة دعوى استلزام عدم الواحد او الاثنين لعدم المجموعات برأسها
الا اذا ثبت انعدام الواحد او الاثنين المشتركين في المجموعات يلزم انه اذا ابطل عدم تناهي الاعدام ثبت ههنا
فقد لزم ان يوجد ما سوى هذه الاعدام اعدام لها وهي غير متناهية لان الباقي من غير المتناهي بعد اسقاط الجملة المتناهية
منها غير متناه بل لزم ان يوجد في كل موجود صفات غير متناهية والا فيكون عدمات تلك الصفات موجودة

حاشیة متعلق صفحة ۳۸

۲۸ قوله نظم [illegible] توضيحا له ان وجه على البراهين في صحات الامور الغير المتناهية دليل عدم تناهي الاعداد لم يثبت تناهيها الامور
التي هي هذه الاعداد المتناهية اعدادها لما لا يكون متحققة لامتناع اجتماع النقيضين الامور التي هي ما سوى هذه الامور يكون متحقق كعدم
تحقق اعدادها ولا ريب في ان تناهي الباقية من الامور الغير المتناهية بعد اسقاط الامور التي هي هذه الاعداد لم [illegible]
الغير المتناهي بعد اسقاط المتناهي متناه ضرورة فهي غير متناهية فلزم تحقق الغير المتناهي هو كما ترى ومن ههنا اتضح ان ضمير لما
في قوله اعدادها لما راجع الى ما في قوله بهذه الاعداد وضمير هي في قوله هي غير متناهية راجع الى ما في قوله [illegible] باعتبار
ان المراد بها الامور [illegible] ۲۹ قوله والا يكون آه اي وان لم يوجد الصفات الغير المتناهية يكون [illegible]
موجودة لاستحالة ارتفاع النقيضين ۱۲ كشف المكتوم [illegible]

وهي غير متناهية ضرورة ان مراتب الاعداد الغير المتناهية غير متناهية فيبطل برهان التطبيق وثبت تناهي الاعداد فيلزم
وجود ما سوى مرتبة الاعداد اعدام لها ليتم فان يوجد الا تعقلات الغير المتناهية في الحال وكيف يسوغ من امثال
المص ابطال عدم تناهي العدد لعدم الامور الغير المتناهية بل مقصوده ان لو كان العلم الخ انه يجب تحقق امور غير متناهية فينا
بالفعل بازاء ما في قوتنا من الادراكات الغير المتناهية وتلك الامور مترتبة وجودا او عدما لان وجود الاكثر ملزوم لوجود
الاقل فالاكثر ملزوم والاقل لازم وهذا الاقل ملزوم والاقل الآخر منه لازم وهكذا وهذا ترتب بحسب الوجود واما بحسب
العدم فالاكثر لازم عدمه للاقل وهذا الاقل لازم عدمه للاقل منه وهكذا وقوله فاذا كان عدم الواحد الخ تأكيد للاستلزام
باعتبار العدم وتنبيه عليه وليس المقصود ان عدم هذه الشرطية يتحقق كما يتوهم من لفظ اذا فان اصحاب هذا الفن لا يفرقون
بين اذا وان في الاستعمال والمقصود انه اذا فرض عدم الواحد او الاثنين مطلقا لزم عدم جميع المجموعات لما كان وجودهما
لازما لوجودها وهكذا اذا فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وهكذا اذا فرض فقد تم التنبيه على الاستلزام عدما
وتبين بطلان هذا اي الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة وجودا او عدما اللازمة لكون العلم الخ في الحكمة ... لا يرد ما اورده
ولا ما اوردناه وانما اثبت الترتيب بالتلازم بين الاعدام ايذانا بان الغير المتناهي المترتب وجودا او عدما محال فلا
يختص البطلان بالمترتب وجودا فقط فان قلت بل يصح تقرير كلام المص بانه اذا عدم الواحد او الاثنين عدم الا ما لا يجمع المجموعات
بان تفرض المجموعات الغير المتناهية بنقصان احد احد وفرض انعدام واحد او واحدين غير الاعداد المنقوصة يلزم انتفاء
المجموعات الباقية واذا انتفى المجموعات فقد تحقق زوالات غير متناهية فيلزم ادراكات غير متناهية دفعة وقد تبين بطلان
هذا اي كون النفس مدركة لامور غير متناهية دفعة في الحكمة قلت لا يصح لانه لا يلزم من كون كل ادراك زوال ان يكون
كل زوال ادراكا بل يجوز ان يكون زوال احاد هذه المجموعات ادراكا دون المجموعات بما هي مجموعة فلم يلزم ههنا من ما يلزم
زوال الاحاد المفروضة انما لزم زوال المجموعات بزوال بعض احادها فتأمل **قوله** لان الاجزاء المقدارية في الجسم
المتصل الغير المتناهي آه فيه ان ... برهان التطبيق في الجسم الغير المتناهي ... اي اجزائه والا فيلزم جريانه في اجزاء الجسم المتناهي
لانها ايضا غير متناهية بل الاجزاء ... في نفس المتصل ... تطبيق المتصل الزائد على المتصل الناقص فان تطابقا لزم تساوي الناقص الزائد وان
الناقص الزائد ... تناهي الغير المتناهي **قوله** لان منشا انتزاعها موجود في الخارج آه فيه انه لا يكفي وجود المنشا لجريان
البرهان كيف ولو كفى وجود المنشا لزم جريان البرهان في سلسلة الوجوبات المتحققة بوجود الواجب ... البرهان
في اجزاء الجسم المتناهي الموجودة بوجوده بل الذي لا بد لجريان البرهان وجود الغير المتناهي بنفسه لا بمنشائه كيف
والمنشا ليس غير متناه اذ لو كان للمنشا غير متناه فيجري البرهان في المنشا حقيقة وهو موجود بنفسه والاعتبار احتمالات

لما لم يكن لها وجود لا تصلح للانطباق و الانطباق فيها كالانطباق في الفضاء و الخلاء و اما بعد الانتزاع فلها الوجود في الخارج
فهي و ان كانت صالحة للانطباق لكنها متناهية لانقطاع الانتزاع فتامل قال في الحاشية لتحقيق الاجزاء المقدارية
تفصيله ان الاجزاء التحليلية اما معدومة صرفة و اما موجودة متعددة و اما موجودة واحدة و الاول باطل لان تلك
الاجزاء تقع موضوعات لقضايا خارجية كما اذا تسخن بعض المتصل و تبرد بعضه في الخارج فيقال هذا البعض حار و ذلك
البعض بارد و ثبوت شيء لشيء في ظرف يستلزم ثبوت المثبت له في ذلك الظرف و كذا الثاني لان الجسم يقبل انقسامات غير متناهية
فلو كان تلك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة بوجود الكل ليس في الخارج
الا امتداد واحد من غير ان يكون فيها كثرة و تعدد ثم العقل بمعونة الوهم ينتزع عنه اجزاء بغرض شيء دون شيء فبطل ما توهم
انها حقيقة متعددة موجودة بوجود واحد كيف و الوجود هو نفس الموجودية المنتزعة و ليس لها فرد سوى الحصة التخصيصية بالاضافة
او الاضافة قال بهمنيار في التحصيل الماء و الخمر الاصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع المتصل بالحقيقة
جسم بسيط متفق بالطبع و كذا ما قيل ذات الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود الخارجي بمعنى ان العقل اذا قاس
الكل و الجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه و وصف الجزئية متاخر عنه لما حققت ان الجزء و الكل في الخارج
امر واحد مع ان تاخر وصف الجزئية متحقق في كل جزء فاحسن اعمال الروية و كن على سلامة القريحة انتهى الذي
في تقرير كلامه هذا انه اراد بقوله اما معدومة صرفة المعدوم بنفسه و بمنشائه فيكون الاجزاء على هذا التقدير مثل الفضاء و بقوله
موجودة متعددة الموجودة بانفسها و بوصف التعدد و لازم الموجودية بنفسه لان الهويات متعددة متباينة و بقوله موجودة
واحدة الموجود بوجود المنشاء لان وجود المنشاء منسوب اليها فتكون موجودة بوجود واحد فلم يرد به الموجود حقيقة
بوجود واحد بان تكون تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود لان اتحاد الاثنين باطل كما بين في موضعه و الكلام الآتي من
المحشي عليه الرحمة يشير اليه ثم ابطل الاحتمال الاول بانها تقع موضوعة لقضايا خارجية فلا بد من وجودها في الخارج اما بنفسها او بمنشائها
لكن المراد في المثال الوصف الانضمامي فلا يضرك انه في صدد اثبات الوجود بنفسه لانه لم يستدل بقيام الحرارة و البرودة
بالاجزاء بل استدل بصدق بعض الاجزاء حارة و بعضها باردة و تحقيقه ان الحرارة و البرودة قائمتان بالجسم المتصل
لكن باعتبارين فالحرارة قائمة به بما هو مصحح لانتزاع بعض الاجزاء و البرودة بما هي مصححة لانتزاع البعض الآخر فيصح حمل
الحار على الاجزاء التي كان الجسم محلا باعتبار صحة انتزاعها و حمل البارد على الاجزاء الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان
موضوعهما الاجزاء المقدارية فلا بد من وجودها اما بنفسها او بمنشائها و لا يلزم للقضية الخارجية الوجود بنفسه كما زعم بل الوجود
بمنشائه كاف كيف و هذا الوجود يوجب الواقعية للانتزاعيات و به خرجت عن اللاشيئية فيترتب عليها احكامها

احكامها من عدم ترتب الاحكام فقد ثبت بسبعة [illegible] الهيولى ثم ابطل الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة

يلزم تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل فيلزم مفاسد التفاصلية اذ ابطل الشقان بقي الشق الثالث وهو وجودها

بوجود الكثرة كسائر الانتزاعيات فاطلاق الجزء عليه اطلاق على سبيل المسامحة لان الجزء ما منه التركيب وليس تركب الجسم

المتصل منها حقيقة لكن لما كانت منتزعة بحيث يذهب وهم العامة الى ان الجسم مركب منها كالمركب المنتزع من السواد

المشتد اطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الآخر اي الجسم موجود منها بالذات بوجود واحد موجود والكل فابطله بقوله ابطل ما توهم

انها حقيقة متعددة آه اي بحقيقة الامر المتقرر الذي به الشيء هو هو متقرر سواء كان ماهية كلية او هوية شخصية يعني ان ما توهم

ان الاجزاء المختلفة بالهوية او الماهية موجودة بوجود واحد باطل المتوهم المحقق الخوانساري في حواشي الحاشية القديمة لكنه انما يقول باختلاف

الهوية دون الماهية ويستظهر بطلانه من كون الاجزاء منتزعة لكن لما كان هذا القدر لا يسكته لان له ان يمنع كونها منتزعة ابطل ببيان

مستقل بقوله كيف الوجود آه وتقريره ان الوجود بعينه صيرورة الشيء لا شيء يتقوم بالوجود فيصير موجودا كما يصير الجسم اسود

اسود وكما بين في الامور العامة واذا كان الوجود نفس الصيرورة فاتحادها تابع لاتحاد ذات الموجود واذا كانت الاجزاء

متعددة الماهية او الهوية لتعدد الوجود قطعا فبطل موجودية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة بالهوية او مختلفة الماهية التامة

يقول باشتهار بان جهته حكمه بامتناع الاتصال بين مختلف الماهية جارية في المتحدة الماهية المختلفة بالهوية ثم فرع بطلان قول من قال

ان هويات الاجزاء المقدارية متعددة في المتصل وان كان عروض وصف الجزئية [illegible] اعتبر ان الاجزاء حقيقة على

ما حقق ان الوجود والكل امر واحد في الخارج يعني ان الوجود حقيقة الكل والاجزاء منتزعة وليس لها وجود مستقل انما وجودها وجود منشأ

ثم اورد على هذا الزاعم بان تعدد ذات الجزء وتأخر عروض الجزئية عن الكل جار في جميع [illegible] الكل والجزء فلا وجه لتخصيصه بالاجزاء

المقدارية وذلك لان وصف الجزئية متضائف لوصف الكلية وكل متضائف مفتقر في عروضه الى موضوع المتضائف الآخر فهكذا

ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا تلتفت الى تشويشات المحقق الخوانساري ومن تبعه قوله الشيء تبيين آه هذا دليل آخر على اثبات كون

العلم التحصيلي [illegible] تقريره ان العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والانا

لا يتصف بهما فالعلم ليس [illegible] ثم امر بالتأمل ووجهه في الحاشية بقوله ان العلم بمعنى [illegible] [illegible] النفس [illegible]

بل [illegible] ان كان بمعنى الصورة ليس نفس التحصيل [illegible] بل هو نفس الحاصل [illegible] ان الحاصل من حيث انه

حاصل يتصف بالمطابقة [illegible] قطع النظر عن كونه حاصلا [illegible] من حيث [illegible] يتصف بالمطابقة

قطع النظر عن كونه [illegible] انتهى [illegible] نفس الزائل بحيث حصل له [illegible] حالة يصدق المشتق الذي هو نفس

مفهوم العالم [illegible] فعلى [illegible] نفس الزائل [illegible] [illegible]

من حيث قيام الزوال به فالسيد لا كشف عنه العلم حقيقة هو الزوال لا الزائل فافهم قوله الاستدلال الثاني آه فيه دفع لما يمكن
ان يقال اذ امكان كون العلم تحصيليا وبديهيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه وتقرير الدفع ان الاستدلال
لا ينافي البداهة ولا يوجب النظرية لان غاية ما لزم حصوله بالنظر لا التوقف عليه والنظري ما يتوقف على النظر قال في الحاشية
التوقف على النظر غير الحصول به اذ امكان التوقف بمعنى الترتب بمعنى لولاه لامتنع لان ما يحصل فشيء بالنظر يلزم ان يترتب
عليه مستغنيا عنه انتهى توضيحه على ما يعود ظاهر ان الاستدلال كاسب والكاسب من جملة العلل فيلزم الترتب بل
امتناع وجود شخص الحاصل بدونه لامتناع وجود المعلول بدون العلة الا عند من جوز تعدد العلل المستقلة لكن انه لعل في
توجيه كلامه ان مقصوده ان ليس هنا استدلال بل تنبيه ايقاظ للغافلين وتسكيت للمعاندين وليس هنا كسب فالاستدلال ليس
كاسبا حقيقة فلا ينافي الاستدلال بهذا الوجه النظرية والمباد في قوله الا ما يحصل بالنظر الصحيح وكذا في قوله في الحاشية غير الحصول به
وفي قوله فيها لان ما يحصل الشيء الحاصل لا ان النظري ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحبا للنظر الذي هو القياس المحصل المصاحب
للنظر لا يوجب ترتب التوقف لان الحاصل مصاحبا للشيء لا يجب ان يترتب عليه ويمتنع بدونه فتأمل قوله لان الحاصل آه وهذا
لانه لو كان ما حصل الآن عاملا ان تحصيل بينهما عدم فيلزم اعادة المعدوم وان لا تحصيل فالحصول اخذ اذ لو كان الحاصل حصول آخر يلزم ان يكون
للعلم بعد ما عين العلم بذلك قوله وجه آخر آه يعني ان النفس لا تتوجه الى شيئين فلا يصح عند حصول حاصل آخر تعلق العلم بشيئين
انما يتعلق بما تعلق به عند حصول ذلك الحاصل من قبل فيلزم تحصيل الحاصل هذا النفي موقوف على بطلان اعادة المعدوم
والا فيجوز ان يكون الحصولان سابق على العدم اللاحق ويكون الحاصل قبل المعدوم التي العلم اللاحق ويكون باقيا مثل المعلوم آخر قبل ولم
يجوز ان يكون في ذلك الامر المتعلق آه يعني ان الذي يلزم من الدليل كون العلم بحصول امر ولا يلزم منه ان يكون ذلك الامر مستغنيا
بالمطابقة والا مطابقة فلا يصح قول المصنف فيلزم ان يكون آه قوله على ما هو مذهب جمهور المتكلمين هذا التعلق
غير مطابق والذي يظهر من كلامهم ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم ويشتمل ما لم يرد الى تفسيره
على انه حالة انجلائية والاشعرية عرفوه بانه صفة بها ينكشف المعلوم بحيث لا يحتمل النقيض فيخرج الشك والظن والجهل
المركب لانهم يريدون انكشاف المعلوم الواقعي واما مشايخهم فيريدون بالحالة الانجلائية الحالة التي بها يظهر
الشيء على ما هو عليه فيندفع ان الجهل المركب انكشاف بالماهية فهو لا ينجلي به الشيء على ما هو عليه اما القول بالاضافة
فلم يعتمد الا من الامام الرازي في شرح الاشارات عند الاعتراض على الفلاسفة بان دليلكم انما يدل ان تم على تجرد
الا على كان المجرد التي يحل لا يجوز ان يكون منقسما بل ما هو الحق [illegible] القول [illegible] بكون [illegible]
متصور [illegible] بان العلم محمول على [illegible] الواجب الممكن بالتواطؤ وقائل فيه [illegible] العلم [illegible] آه يعني [illegible]

حواشی متعلق بصفحه ۴۲

قوله هذا النقل فهو مطابق لا مذهب عليك ان هذا النقل مقالة فان جمهور المتكلمين [illegible]

[illegible] الخ [illegible] المحققين ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم [illegible] ان العلم [illegible]

[illegible] العلم [illegible] العالم [illegible]

المتكلمين [illegible] المسمى بالتعلق [illegible] فذلك [illegible] المتكلمين [illegible] قال [illegible]

[illegible] ان العلم صفة [illegible] المعاني [illegible] صفة [illegible]

[illegible]

[illegible] التعقيب [illegible] التحقيق [illegible]

[illegible] التحقيق [illegible] الكل [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] قوله [illegible] القول في القرآن [illegible] اضافة [illegible]

[illegible] قوله [illegible] العلم [illegible] عند الامام [illegible]

قوله [illegible] العلم [illegible] صفة [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

بالمطابقة واللامطابقة امر ضروري فانه والم يقرم من مقدمات الدليل لكن لضرورته ادعى هذا اعلم ان الدليل بدون
هذه المقدمة غير منطبق على المدعى فان الدعوى ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لا يكون الا بحصول الصورة ومن الدليل
لا يلزم الا انه تحصيل شيء بالامارة ولا دليل على ان ذلك الشيء الحاصل هو صورة ام شيء آخر فاذن لا بد من اخذ هذه
المقدمة في الدليل وتقريره انه لو لم يحصل ثم لم نيل فحال العلم والجهل سواء والتالي باطل فتعين حصول امر وذلك الامر
يجب ان يكون مما يجري فيه المطابقة واللامطابقة تارة يدعون فيه الضرورة وتارة يستدلون عليه بانه لو لم يجر فيه
المطابقة واللامطابقة لم تفرق العلم من الجهل ثم لما كان هذا الامر بكونه علما بهذا اعلى من كونه علما لذلك الامر الذي
يجري فيه المطابقة واللامطابقة هو الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهو المطلوب لي فيه نظر لانه ان اذا اريد من المطابقة
واللامطابقة ان اريد المطابقة واللامطابقة بحسب الحقيقة فلا نسلم ذلك كيف وليس هو الا دعوى ان العلم عين المعلوم
وهو اول المسئلة ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة بل من جهة اشتراب عقولكم بالصور يحكم او ما كم بذلك ما علم
الاستدلال فالملازمة فيه ممنوعة لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى مغايرة للمعلوم كالشجاعة والسخاوة قائمة بالنفس يكون
لها نسبة خاصة الى المعلوم بها ينكشف المعلوم عنده دون غيره بان كل معلوم حالة ويكون حالة لها نسبة بامر هي تكون علما به دون آخر
لها نسبة الى غيره فهي تكون علما به ولكنا نتسمى النفستين بحسب الماهية كما هو منقول عن مشائخنا او نسمى النفستين بالهوية وان اريد
بالمطابقة واللامطابقة كونه بحيث ينكشف المعلوم دون غيره فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك المطابق واللامطابق الصورة
المساوية للمعلوم بحسب الحقيقة لم لا يجوز ان يكون حالة اخرى مخالفة للمعلوم بالحقيقة فتامل **قوله** القائل ان يقول الخ فانه نعم
يكفي هذا القدر لكن لا غائبة على المص لان تعيين الطريق غير واجب على المناظر ولما كان لبعض شقوق نقيض المطلوب باطلا
بدليل مستقل فلا باس بان يبطله المستدل بضم مقدمات لاثبات المطلوب وان كانت تلك المقدمات كافية في
اثبات اصل المدعى فتامل فانه امر بالتدبر وقال في الحاشية اشارة الى انه يمكن ان يقرر العلم على تقدير كونه نفس زوال المرض
بهما كلم بيانه في حاشية الحاشية سابقا ولما كان المصنف بما انحصر في الحاصل والزائل ذكر المص تلك المقدمات في نفي كونه امرا
زائلا انتهى ووجهه لا يذهب عليك ان الزوال لا يمكن ان يتصف بالمطابقة واللامطابقة على ما قصده بهما ولو اتصف بهما
الزائل فقصد الاتصال لكونه علما هو الا لزم الاتصاف بالشيء حين انتفاء المشبه وهو البديهة لو كان الزائل علما باعتبار زواله لزم
ان يكون زوال المطابق علما وهذا خلاف ما قصده وانهم قصدوا بالاتصاف بالمطابقة ان ما هو مطابق للشيء يكون علما به دون
ما ليس مطابقا وهذه المقدمة ليست كافية في نفي كون الزائل الزوال علما فتدبر **قوله** والعلم بالنسبة الخ خص المحشي الاطلاع
بكون العلم اضافة في المشهور يستدلون به على كون العلم صورة وتقريره ان العلم بالانكشاف المعلوم البتة لانه ربما لا انكشاف

فلا بد من تمييز المعلوم اضافة اليه الا منافاة بين تحقق النسبتين الى المعلوم ربما يكون معدوما في الخارج فلا بد ان يكون له وجود
في الذهن اذ كان موجودا فيه عرفنا بالعلم بالضرورة ان علمنا غير متوقف على وجوده بل نعلم بالضرورة انه لو انتفى المعلوم
الخارجي لا يتغير علمنا فاذن للمعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة يتحقق الانكشاف ببقائه وينتفي بانتفائه هذا غاية التقرير ولئن سلم
ونبهت ملاذ هب عليك ان غاية ما لزم من الدليل ان للمعلوم نحوا من الثبوت حين التعقل ولا يلزم منه ان يحصل في القوة المدركة
لم لا يجوز ان يكون نحو الوجود من قبيل تمثيل الشعر مثلا ويكون العلم حالة اخرى قائمة بالنفس فيا بالخارج كقيام الشجاعة والسخاوة
ويكون لها نسبة اليه بها ينكشف فمن ذلك ليثبت التقابل بعينه ثم لو تنزلنا وقلنا انه يحصل في الذهن لكن لا يلزم منه
ان يكون في ذلك الامر الحاصل هو العلم لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى مقابل ثم اعلم ان القول بكون الصورة علما باطل جاز
الضرورة الغير المكذوبة تشاهد به ويشهد له على ان العلم حقيقة واحدة كما في سائر الصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والفلاسفة
ايضا معترفون بذلك حيث عدوه من الكيفيات النفسانية وتقسيمهم اياه بكونه منقسما تحته الى تصور وتصديق ولو كان العلم نفس
المعلوم الحاصل لزم ان يكون العلم بالانسان انسانا وبالفرس فرسا وبالسواد سوادا فلا يكون حقيقة واحدة بل لزم ان
لا يكون بعض العلوم مشتركا في ذاتي اه بما ميزه الوجدان الصحيح وفيه آخر لو كان العلم نفس المعلوم الحاصل من وجه شرط لازم
لزم ان يكون كل ما قام بنفوسنا كان معلوما لنا بالكنه والتالي باطل فان الصفات النفسانية القائمة بالنفس لم نعلم كنهها
فان قلت ان تشخص الصفات الحاصلة معلومة لنا بالعلم الحضوري اما الكنه فاحيانا لا تحصل فينا تفصيلا ولذلك لم ينكشف
قلت ان كفى حصول التشخص في انكشاف الماهيات الحاصلة في ضمنها لزم انكشاف ماهيات الصفات ان لم
يلزم ان لا ينكشف المعلوم بحصوله في الذهن فانه كلما يحصل فيه يتعين بالتعين الذهني فلا يكفي في انكشاف ماهيته وانكار ان ماهيات
الشجاعة والسخاوة وغيرهما من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري مكابرة فاضحة كيف ولم يظهر الى الآن ان القدرة
ماهي مع انا نعلم بانظار غائرة فاذن قد بان ان العلم ليس نفس الصورة القائمة بالنفس ولا عين النفس والا لما كانت
الاشياء مجهولة لنا بل ليس هو منفصلا عنه بل صفة لها هو كيفية اخرى مغايرة للمعلوم علة لها هي الحالة الانجلائية وقائل قوله
بانه يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية فلا يكفي هذا التحقق بل لا بد من تعلق الاضافة التي هي العلم قوله ونبه الخبير بان الاشياء المدركة
آه قال في الحاشية لقائل ان يقول ان المدارك العالية يحصل فيها من الصور العلمية مثل تحقق الاشياء الخارجية والذهنية
وعلى تقدير انتفائها لزم انتفاء المعلوم ذهنا وخارجا فما نحن فيه لعل هذا هو الانسب بكلام هذا الحكيم ويتوهم ان [illegible] فان نوحا على نبينا
وعليه السلام مقدم على موسى على نبينا وعليه السلام لم يمكن ذلك [illegible] ولا حركة [illegible] لماد لل البرهان
على خلافه انتهى قوله وهذا اثبت ما ذهب اليه المحققون آه وقال في الحاشية وبيانه ان العلم صفة [illegible] اضافة فلا

فلا بد من ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء الغائبة عنا الازلية وان تلك الاشياء
في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلومة
بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والا لاحتاج الى اثبات الوجود الذهني بل
لا يتصور انكاره وبهذا ظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان من ان العلم الحضوري علم بالذات لكون معلومه
اي الصورة الذهنية معلومة بالذات والعلم الحصولي علم بالعرض لكون معلومه اي الشيء الخارجي معلوما بالعرض ليس
ونشاؤه اهمال هذه الدقيقة واشتباه احد العلمين المتغايرين بالآخر لان ههنا علمين الاول علم متعلق بالماهية من حيث هي
مع قطع النظر من العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالماهية من حيث انها معروضة للعوارض الخارجية بالعرض
وهذا العلم علم حصولي لانه ليس الا حصول صورة الشيء في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول القائم بنا وبمبدأ الانكشاف
فينا وذلك العلم علم حضوري لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري كما تقرر في موضعه فافهم فالشيء الذي
المعلوم بالذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر من العوارض الذهنية والخارجية لا يصح مطلقا لان العلم الاحساسي معلومه المكتنف
بالعوارض [illegible] في العلم المتعلق مثلا وتركه والا لاحتاج الى اثبات الوجود الذهني يعني لو كان المعلوم بالذات الشيء
بالعوارض الذهنية فالشيء الذي ينكشف [illegible] لاحتاج الى الاثبات بالدليل ولا يمكن الانكار فيه لان المكتنف بالعوارض
معلوم بالحضوري فيتعلق الدليل اليه ولو اعتذر بان المعلوم نفس الصورة الشخصية المكتنفة بالعوارض الذهنية لا
الذهنية ولا الانكشاف فان المعلوم بالعلم الحضوري لا تفصيل فيه للعوارض فيجوز ان يكون العوارض مجهولة فقال
شيئا ههنا فانه يجوز ان يكون المعلوم نفس الشخص الذهني واما كونه مكتنفا بالعوارض او كونه موجودا ذهنيا فيجوز ان يكون
مجهولا اذ لا يلزم من العلم بالشيء العلم [illegible] والحق ان كون المعلوم الشيء من حيث هي بديهي لا يحتاج الى البيان فانا
اذا نرجع الى الوجدان نعلم ان المنكشف الصريح المتكثر في الذهن او الخارج واما القول بالعلم الحضوري بالصور فضعيف
من الضعاف كما ان التسليح [illegible] ليس من [illegible] وجهات العلومية التمييز فانا اذا نرجع الى الوجدان لم نجد العلم [illegible] بل سائر الصفات
النفسانية متميزة الا بالوجه [illegible] الاعتبارات بل الحق ان مبدأ الانكشاف هو الحالة الانجلائية سواء كان الانكشاف [illegible]
النفس العاقلة او انكشاف صفاتها او لمشاهدات الامور الغائبة كما ذهب اليه مشائخنا الكرام الماتريدية [illegible] قدس الله تعالى [illegible]
فتأمل **قوله** هذا يدل على ان مورد القسمة [illegible] لان الكلام ههنا في العلم الذي هو مورد القسمة وقد تبين
انه يتصف بالمطابقة واللامطابقة ومعلوم ان المتصف بهما نفس الصورة لا الحصول المصدري **قوله** انما لم يتعرض
انه لم يتعرض لشمول التصورات لانه ظاهر وشمول التصديقات المطابقة الجازمة ايضا ظاهر انما الخفاء في شموله [illegible]

المطابقة وغير الجازمة بناء على توهم ان المطابقة المعتبرة في الصورة المطابقة لما في نفس الامر فلذا تعرض لغير المطابقة وغير الجازمة
وتعرض المطابقة والجازمة للمقابلة **قوله** يصدق على نفسه ونقيضه آه قد فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين الاخيرين
بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي والتصور بالمعنيين الاخيرين لا يصدق لا نقيضه اولا لانه ان اريد حقيقة التصور
فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه بالحمل العرضي يكون اعتباريا صرح به المحشي وان اريد مفهومه الذي جعل عنوانا له
فلا صدق اصلا ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اريد صورته العقلية فحقيقة التصور صادقة عليه صدقا ذاتيا
ومفهوم التصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذ بالمعنى الاول او بالمعنيين الاخيرين
ضرورة انه كما ان الصورة العقلية للصورة الحاصلة واللاصورة الحاصلة صورة حاصلة كذلك الصورة العقلية للتصور
المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيها الحكم وما قال في الحاشية من عدم الصدق على تقدير
ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضهما مع الحكم واعتباره لا يغني من الحق شيئا وقوله على جميع
التقادير يشير الى ان الصدق يصح على بعض التقادير ولم يتبين هذا البعض والذي يشير اليه الحاشية انه تقدير عدم اخذه مقيدا بالقيدين
وانما يكون هذا المقيد عنوانا لمفهوم ح لا يبقى هذا المعنى مغايرا للمعنى الاول ومع هذا لا يظهر الصدق فتامل فيه **قوله** بعدم
ملاحظتهما الساذجة آه فيه لف ونشر مرتب لتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني وتفصيله ان الاول لما لم يعتبر معه الحكم وعدمه كان
في مرتبة المطلق لا المقيد الذي هو الساذج وان الثاني لما كان مستلزما للحكم لم يكن قسيما له كما لا يخفى **قال المص** رح فهو بهذا التفسير
اعم منه بالتفسير الثاني ظاهر هذا الكلام يفيد ان التصور بالمعنى الثاني ما لا يكون مقارنا للحكم اصلا وح يخرج تصور الموضوع والمحمول لان كلا منهما مقارن
للحكم والتصور بالمعنى الثالث تصور غير معتبر فيه الحكم بان يكون نفسه او جزءه وح يصدق الثالث على تصور الموضوع والمحمول وح العموم بحسب الصدق
واضح ويحتمل ان يراد بالتصور مع عدم الحكم التصور الذي يسلب عنه الحكم وبالتصور مع عدم اعتبار الحكم التصور الذي لم يعتبر فيه صدق الحكم
عليه وعلى هذا فالعموم بحسب المفهوم فقط دون الصدق لان ما لم يعتبر فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم والظاهر هو الاحتمال الاخير
لان اعتبار التصور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع والمحمول لم يوجد في كلامهم فتامل **قوله** ويظهر منه بحسب الصدق ايضا ظاهره يفيد
ان النسبة بحسب الصدق ايضا العموم المطلق وهذا الظاهر على الاحتمال الاول في تقرير كلام الشارح ولا يظهر على الثاني وايضا ينافي
ما قال في الحواشي التهذيبية التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين الاول مع عدم اعتبار
الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي
هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي
يمكن فيه كل منهما انتهى وهذا ينافي كون العموم بحسب الصدق ويمكن ان يتكلف ويقال ويظهر بحسب الصدق

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۶

[illegible]

هذا هو المعنى الثالث ... قوله الثاني مع اعتبار ... هو المعنى الثاني ههنا ... قوله وهذا اى ههنا الخ

في الحواشي التهذيبية ... قوله وقد يتم ... قول السيد المحشي ههنا ونظيره

بحسب الصدق ايضا الى آخره ١٢ كشف

الصدق الفضه نسبة بينهما او الكان غير العموم بضم نيزه المقدمات الخارجية ولذا قال في الحاشية فيه انه لم يفهم من تعين النسبة
بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق فكيف يصح قوله الفضه انتهى يعني ان النسبة بحسب الصدق ليست العموم فلا يظهر من تعين النسبة
بحسب المفهوم الذي هو العموم تعين النسبة التي هي غير العموم ثم قال اللهم الا ان يقال المباين النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الى الخارج
نسبته بينهما بحسب الصدق انتهى يعني بعد ضم مقدمات خارجية يظهر النسبة بحسب الصدق فتامل **قوله** الحكم انما هو آه كون الحكم
حقيقة بالتفسير الاول دونه بالتفسيرين الاخرين غير ظاهر بل الاخران شائعان في استعمال الفن اما الاول فقد صرح البعض بانه
خطاء ولعله اعتبر وضع اللغة **قوله** لا يخفى ما فيه فافهم قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة الفضه ليست من الانفعال اللهم الا ان
يقال المراد النسبة من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها حينئذ تصير علما وانفعالا وبهذه العناية لا يتجه ما اورد في الحاشية
الاولى ان يراد بهذا التفسير آه ولعل وجه تمريض التعبير ان النسبة من تلك الحيثية علم فيؤول الى التفسير الثالث فتامل
قوله اللهم الا ان يقال مراده حصر الاعراض الموجودة في الخارج آه قال في الحاشية اشارة الى ان الجواب غير تام وذلك
لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات النسبية ليست موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مراده
حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها ههنا امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي كل منهما
مندرجة في المقولة الاولى من الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهر وغيرها كما سينكشف ذلك غطاءه واما الحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او بان يكون كل منهما داخلا
اي المركب من العارض والمعروض فلا شك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى
مسكة ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام ياتي بعد ذلك لم نورده واورد الجواب الغير المرضي واشرنا الى عدم الاعتماد
انتهى محصل ما ذكره الشيخ ان العلم بالجوهر جوهر وعرض ايضا ولا منافاة بينهما فان مناط الجوهرية ان الوجود الخارجي لا في موضوع
ومناط العرضية الوجود بالفعل في موضوع فيمكن ان يجتمعا صدقا على الصورة الذهنية لوجودها بالفعل في الذهن في موضوع
وعدم وجودها في الخارج في موضوع فاورد المورد باثبات التنافي بين الجوهر والعرض بان العرض منحصر في المقولات المنافية
للجوهر والمنحصر في المنافي للشيء مناف له لا توجه لما اجاب بقوله والصواب في الجواب آه لانه قد سلم ان الحقيقة العلمية كيف
مع انه سلم ان الحقيقة الحاصلة في الذهن مندرجة في احدى المقولات وهي عرض لصدق رسمه الذي رسم به الشيخ وهو وجود
الذي هو الموجود فيه بالفعل في موضوع فلا بد من اندراجها تحت مقولة من مقولات العرض لانحصاره فيها فلا يمكن ان
تكون جوهرا لما اثبت المورد من التنافي بينهما لانحصار العرض فيما هو مناف للجوهر سواء كانت الحقيقة العلمية عين الصورة
او غيرها فلا مخلص من هذا الايراد الا بمنع الانحصار الا ان يكن فتامل **قوله** ثم ههنا شك آه لهذا الشك تقريرات اعلم ان

العلم من مقولة العرض منحصر في المقولات ولا يصح [illegible] واحدة منها ان [illegible] تحتها العلم الا الكيف فيكون كيفا مع ان [illegible] الجوهر جوهر

كما مر الثاني ان [illegible] الوجود الذهني لا يصح لان الصدق كيف [illegible] عليه ثم ان [illegible] الجوهر جوهر لامتناع الانقلاب

وحكم [illegible] الوجود الذهني فيصدق الجوهر [illegible] صورة الجوهر تحت مقولتين [illegible] متباينتان على ما بيان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لاتحاد

العلم والمعلوم [illegible] ان [illegible] من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما متباينان على ما بيان لا يمكن

الجواب [illegible] من المقدمات [illegible] فلك ان تجيب بالكل بان الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق عليه [illegible]

صدق [illegible] عرضيا وصدق الجوهر [illegible] اتيا [illegible] اندراج شيء [illegible] بحسب هو الحمل وما قالوا الكيف [illegible]

حال [illegible] مقولة [illegible] بالنظر الى كل ما يصدق هو عليه بل المراد انه [illegible] كل ما يصدق عليه [illegible] فاذ [illegible]

ان [illegible] الكيفيات كيف [illegible] بالحمل العرضي [illegible] الانواع الكيفية [illegible] عند القائل [illegible] البساطة الخارجية والذهنية

يصدق عليها الكيف وليس [illegible] ان يكون العلم من هذا القبيل [illegible] الجواب احسن من الذي قيل او يقال [illegible]

تلك الاجوبة عن [illegible] بخلاف [illegible] او [illegible] على الاحتمالات [illegible] عليه **قوله** قد اجاب عن الاشكالين [illegible]

العلامة القوشجي [illegible] هذه [illegible] شبهة اخرى من المتكلمين على القائلين بالوجود الذهني بانه لو حصلت الماهيات في الذهن

لزم من قيام السواد بالذهن ان يكون [illegible] وبقيام الحرارة ان يكون حارا [illegible] الا [illegible] ما قام به السواد [illegible] ما قام به الحرارة

ونقل الجواب المشهور ان القيام الذي يوجب الاتصاف بالمشتق القيام الخارجي لا القيام [illegible] قال الذي [illegible] الشبهة

الفرق بين القيام والحصول [illegible] اشارة الى ان الجواب المشهور غير [illegible] وجهه ان صورة السواد والحرارة [illegible] الذهن

بالحلول [illegible] الاختصاص [illegible] مثل العلاقة التي بين السواد والجسم والبداهة [illegible] بان هذه العلاقة توجب حمل [illegible]

البداهة بين قيام [illegible] حلول [illegible] وحمل المشتق [illegible] الحلول [illegible] دون آخر واذا كان [illegible]

بين الحرارة والذهن يجب حمل المشتق [illegible] عليه وان اراد بالحلول معنى آخر غير الاختصاص [illegible]

اتصاف المحل [illegible] فههنا كلام طويل قد استوفي في محله [illegible] هذا العلامة رحمه الله [illegible] منع حلول الصورة

في [illegible] الحصول الشيء في الزمان فلا يلزم من حصول الحرارة او السواد كونه حارة [illegible]

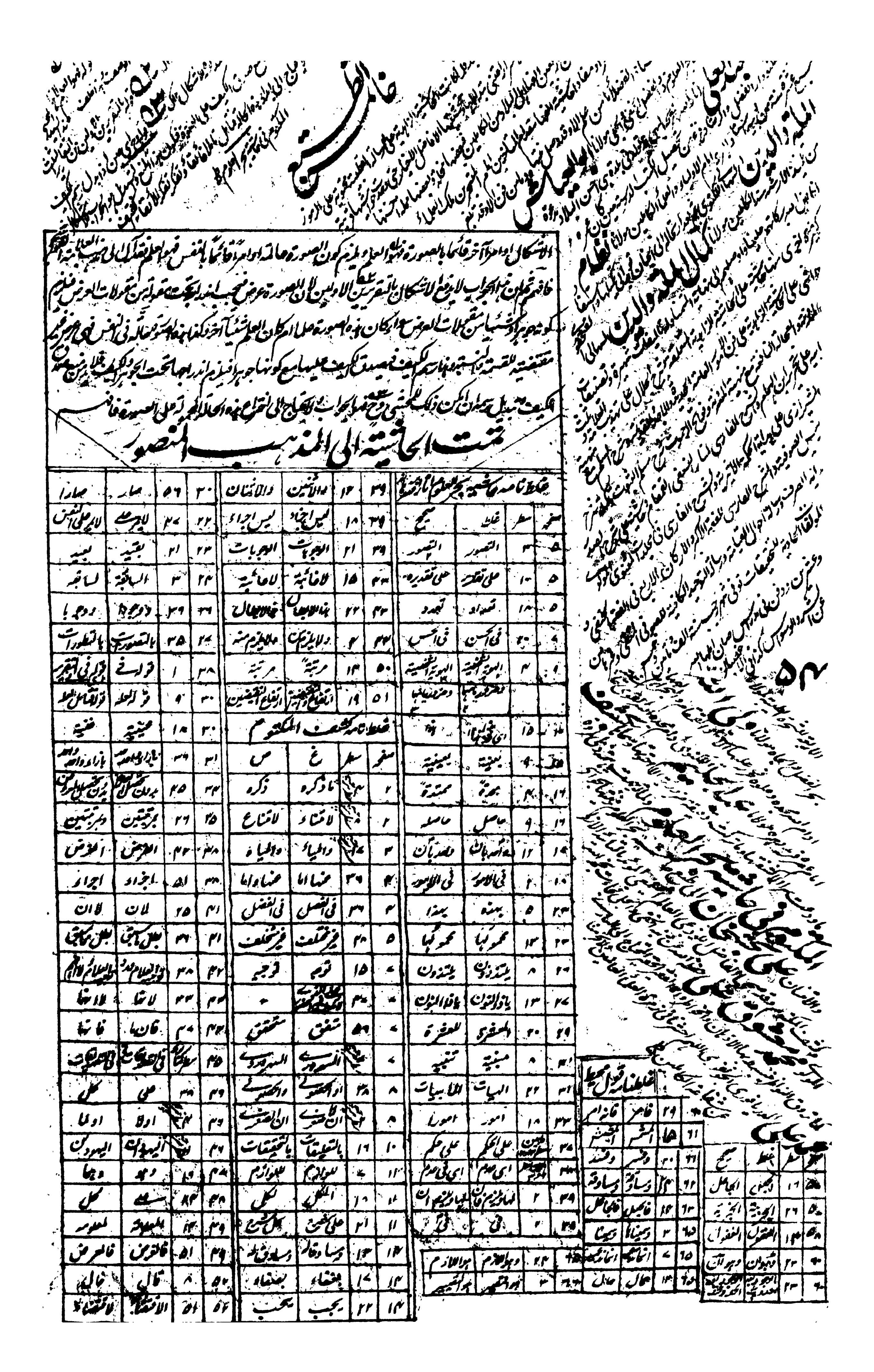
[illegible] الصورة [illegible] الاشكال بكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا لان العرض [illegible] كيفية نفسانية [illegible] تحت الكيف [illegible] جوهر

الذهني [illegible] الصورة [illegible] الاشكال الثاني بجميع تقاريره اما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر ليس عرضا حتى يندرج تحت شيء

من المقولات العرضية واما التقرير الثاني فلعدم صدق رسم الكيف [illegible] لان [illegible] في العرض [illegible] الكيف [illegible]

في الموضوع ولا حلول الصورة في الذهن واما التقرير الثالث فلان العلم والمعلوم [illegible] متحدين بالذات لان العلم [illegible] الحقيقة

كحمل الكاتب على الانسان فى هذا العروض فالعلم العرض على المستوكما فى العلم الكاتب على الانسان وعلى هذا فيا العلم متحد مع المعلوم بالذات مرادان ما صدق عليه العلم من الصورة العلمية متحد مع المعلوم لا ان ما هو علم حقيقة متحد مع المعلوم فحمل العلم على المعلوم بالعرض كالصورة بمعنى الخارج المحمول من مقولة الكيف وعرضه الذى هو الصورة تابع لذى الصورة ان جوهرا فجوهر وان عرضا فكيف او كما فكم وعلى التقرير الاخير لا وارد ان هذا الوصف انما هو بالنفس فيلزم ان يكون فيها امر ان متحد بالصورة العلمية والآخر هذا الوصف ما قال فى قول شارح التجريد فالعلم مشترى من حيث انه قائم بالصورة فيلزم ان يكون الصورة العلمية عالمة لقيام العلم بها وكذا الامر فيما بين هذا الوصف انما هو بالنفس فيلزم ان يكون من اعراض الصورة كما زعم علم بالصورة فلا يتصف بها ولم يكن من الكيفيات النفسانية وهذا لا ندفاع انما هو الاتحاد بالشىء الاول فيقيم التغاير بالنفس قيام الصورة بها كما الاتحاد الوجودى بينهما وهذا النحو من القيام كاف فى حمل المشتق الذى هو العالم وكونه عارضا بمعنى كونها محمول اللازم كون الصورة عالمة بعروض العلم لان العروض الذى يوجب حمل المشتق العروض بمعنى الحلول لا العروض بمعنى الحمل بالمواطاة بالعرض فقد تبين ان العلم مشترك لا اسم فقد فارق رأى المحشى اى شارح التجريد فى قيام الوصف بها فى الوجود فالصورة المحشى مع وجود ما عدا العلم العلامة فى زعم المحشى ان حصول الصورة كاف فى الانكشاف الى الوصف ان الشىء اذ حصل انكشف اما المحشى فالتغاير بقيام الوصف المغاير وجود الصورة فحصول الصورة لا يمكن بعينه حصول الوصف فكما ان الوصف المذكور مع وجود الصورة التى هى قائمة بحصولها فى نفس حصول الوصف لو قال فيه فانه يصح ما قال فيه اشكال ان الوصف المذكور صورة فالصورة هو الوصف بالشكل الاول ولكن حقيقة الصورة والوصف المذكور مع هيئة الصورة كيف يلزم صدق الكيف على التى هو العلم الا ان يقال لصدق الوصف على الصورة او الحمل على الوصف لا يتحقق الا ان يكون عرضيا فلا يلزم الاندراج تحت مقولتين مع تلفيق القول بالوصف انكار اتحاد العلم بالمعلوم يكفى هذا القدر فى الجواب كما عرفت فى كلام المحشى بجعل مبنى بيان الكلام فى العلم الذى هو سبب الانكشاف ويمكن ما العلامة فيقول الوصف الذى زعم متحد مع الوجود وهو لا يعلم اتحاده معها بالذات بان يكون وجود الصورة وجودا لها حقيقة وبالذات لان موجودية حقيقتين بوجود واحد مع ان الوجود يتعدد بتعدد المحل ولا يقال فى الكل فالوجود ان اشتبان فالأول يلزم قيام عرض واحد بمحلين مع ان المطلب بالمجموع فلم يكن موجودين بل انما يكون الوجود للصورة بالذات بان يكون هى موجودة بالذات والوصف بالعرض بان يكون معلوما فيكون الاتحاد بالعرض ولا يرد ما قاله صحيح يكون هو مصداق العلامة الانكشاف فلا يمكن الاتحاد فيما هو مصداق الانكشاف بل يكون ذلك المشار اليه فهى العلم



الاشكال اوامرا آخر قائما بالصورة فهو العلم ويلزم كون الصورة حاصلة او امرا قائما بالنفس فهو العلم فتذكر الى اخيه بالعناية اتحكم
فافهم ثم اعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاشكال بالتقريرين الاولين لان الصورة عرض فيجب اندراجه تحت مقولة من مقولات العرض فيلزم
كونه جوهرا وشيئا من مقولات العرض مع ان كان هذه الصورة علما ام كان العلم شيئا آخر وكذا نفعه المستوعب في النفس فهي جوهر
منتفية للقسمة ولا يستتبعها تلك الكيف فيصدق الكيف عليها مع كونها جوهرا فيلزم اندراجها تحت الجوهر والكيف فلا بد من
الكيف تبديل من ان يكن ذلك للمحشي وقد تبع جواب المحتاج الى اخراج هذه الحاشية على الصورة فافهم

تمت الحاشية الى المذهب المنصور

غلط نامه حاشیه بحر العلوم [illegible]

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٥	٣	التصور	التصور
٥	١٠	على تقدير	على تقديره
٥	١٨	تعداد	تعدد
٦	٢٠	في الحسن	في الحس
٩	٤	البوية النفسية	البوية النفسية
		[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٥	اي تحويلها	[illegible]
[illegible]	٩	بعينية	بعينيته
١٦	٤	بمرة	ممتدة
١٦	٩	حاصل	حاصلة
١٩	١٢	[illegible] بان	[illegible] بان
٢٠	١٠	في الامور	في الامور
٢٣	٥	بهذه	بهذا
٢٣	١٣	محمولها	محمولها
٢٦	٨	يلتذذون	يلتذون
٢٧	١٣	باو النون	بالنون
٢٩	٢٠	الصغرى	للعشرة
٣١	٨	مبنية	تنبيه
٣١	٢٢	البيات	الابيات
٣٣	١٨	امور	امورا
٣٥	[illegible]	على الحكم	على حكم
[illegible]	[illegible]	اي عدم	اي في عدم
٣٩	٢	[illegible]	[illegible]
٤٠	[illegible]	في	في آن
[illegible]	٢٢	وهو اللازم	هو اللازم
[illegible]	٣	هو التصير	هو التصوير

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣٩	١٢	ولا الاثنين	ولا اثنتان
٣٩	١٨	ليس اجتاد	ليس اجزاء
٣٩	٢١	الوجوهات	الوجوبات
٤٣	١٥	لا غائبة	لا غائية
٤٣	٢٢	هذا الايجاب	هذا الايجال
٤٤	٤	ولا يلزم	ولا يلزم منه
٥٠	١٤	مرتبة	مرتبة
٥١	١٩	ارتفاع النقيضين	ارتفاع النقيضين

غلط نامه کشف المکتوم

صفحه	سطر	غ	ص
٢	٣	ما ذكره	ذكره
٢	[illegible]	لا امتناع	لامتناع
٣	٧	والمياه	والمياه
٤	٣٩	عنها اما	عنها واما
٤	٣٤	في الفصل	في الفصل
٥	٤٠	غير مختلف	غير مختلف
٧	١٥	توجه	توجيه
٧	٣٤	[illegible]	—
٧	٥٩	تشفق	مستحق
٧	[illegible]	السرمدي	السرمدي
٨	٣٨	او الحقوي	والحقوي
٨	[illegible]	ان الصغرى	ان الصغرى
١٠	١٦	بالتعليقات	بالتحقيقات
١٢	٧	للوازم	للوازم
١٢	١٩	المكل	لكل
١١	٢١	على الصحيح	كل صحيح
١٤	١٣	وسا وقاله	وسا وقاله
١٤	١٧	بعضاء	بعضاء
١٤	٢٢	يجب	يحب

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣٠	٥٦	صار	صارا
٢٢	٢٧	لا امر على	لا امر على النفس
٢٣	٢١	بقيد	بعيد
٢٤	٣	السابقة	السابقة
٣٦	٣٩	ذوجوه	ذوجوها
٢٧	٣٥	بالتصورات	بالتصورات
٣٨	١	قوله في	قوله في التقرير
٣٠	٩	قوله العلة	قوله القابل العلة
٣٠	١٨	عينية	عينية
٣١	٣٣	بازاء واحد	بازاء واحد واحد
٣٤	٤٥	بدلا تحصيل	[illegible] تحصيل
٣٥	٢٦	بتحقيق	وبتحقيق
[illegible]	٤٢	العرض	العرض
٤٠	٥١	اجزاء	اجزاء
٤١	٢٥	لات	لاات
٤١	٣٦	بعض ماتحقق	بعض ماتحقق
٤٢	٣٨	[illegible]	[illegible]
٤٣	٤٣	لا تنا	لا انتنا
٤٤	٤٠	فان بها	فانها
٤٥	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٤٦	٣٨	على	كل
٤٦	[illegible]	اوما	اولما
٤٧	[illegible]	اليهود	اليهودي
٤٨	١٩	وبه	وبها
٤٨	٤٤	[illegible]	كمل
٤٩	٤٤	المعهود	المعهود
٤٩	٥١	فالقرض	فالعرض
٥٢	٨	قالي	قاله
٥٦	٥١	الاقتضاء	الاقتضاء

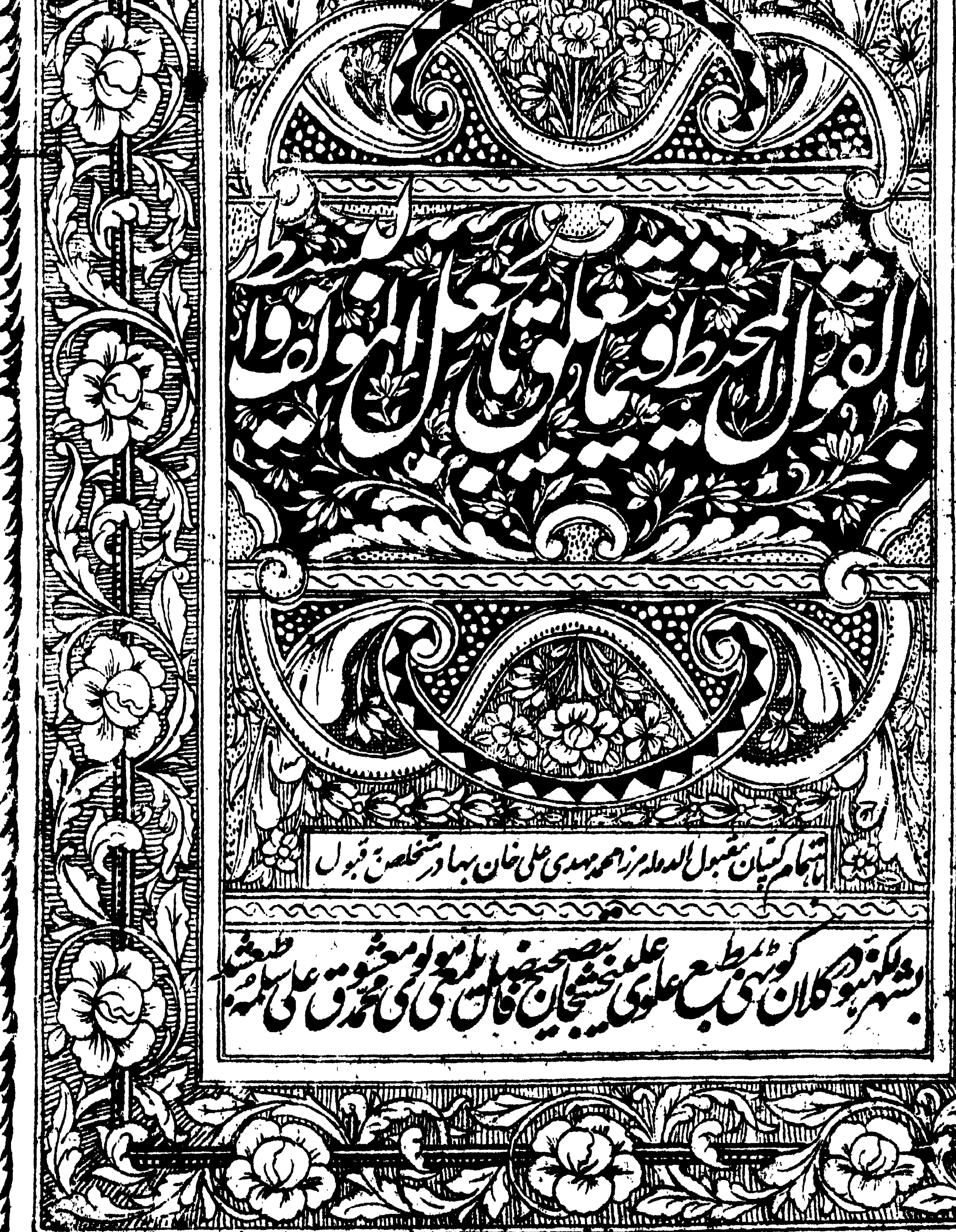
غلطنامه [illegible]

صفحه	سطر	غلط	صحیح
[illegible]	٢٩	قاهر	قاهر امر
٦١	١٥	الشر	الشر
٦١	٣٠	وفسر	وفسد
٦٢	٢٣	وساو	وساوقه
٦٣	٢٣	فابعيد	[illegible]
٦٤	٣	وسينا	وسينا
٦٥	٧	[illegible]	[illegible]
٦٥	١٤	حال	حال

صفحه	سطر	غلط	صحیح
٥	١٦	[illegible]	الجاهل
٥	٢٦	الجزئية	الجزئية
٥	١٤	المقول	المفعول
٤٠	٢٣	وتبولات	وبهولات
٤٠	٢٣	[illegible]	[illegible]

الحمد للہ علی احسانہ کہ رسالہ مملو از فوائد و مشحون بنفع زائد از تصانیف جناب مولانا محمد عبد الحلیم اللکنوی محتشمی

حسب الحکم مہر ذیل مطبع کثیر المنافع المسمی بسلطان المطابع



بالقول المحیط فیما یتعلق [illegible]

باہتمام کپتان مقبول الدولہ مرزا محمد مہدی علی خان بہادر متخلص بہ قبول

بشہر لکھنؤ محلہ کلان کوٹھی مطبع علوی علی بخش خان بتصحیح فاضل لوذعی مولوی محمد معشوق علی سلمہ طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف لا نحمده من اخرجنا من الليس الى الايس وكيف نحمده مع عجز عقولنا الى ما له شانه من التقديس وكيف لا نصلي على من لولاه لا تعلق بنا الجعل وبعثه الى
الحشر به وآله اللهم صل عليه وعلى آله خير الآل الذين شمروا الذيل لقمع بنيان الكفر والضلال **وبعد** فيقول المفتاق الى رحمة ربه الكريم
محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد امين الله الانصاري اللكنوي قدس الله اسراره القوي قد التمس مني بعض الاحباب ومخلص الاصحاب
المولوي محمد علي الدريا نوري صانه الله الباري ان احرر رسالة في تحقيق الجعل منطوية على حل قول الاعد من حاشية الزاهد على حاشية الجلال
فحررتها مع تشتت البال لغاية الاستعجال وسميتها بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ورتبتها على مقدمة والقولين متمسكا بحبل
خالق الثقلين والصواب في كل امر ورب الارباب انما هو من شان من ليس له الا الصواب **مقدمة** في تعيين المحل الجاعل يجب
ان يعلم ان الجعل والايجاد مختص بجناب الحق تعالى عن النقائص والرذائل وبعض السفهاء قالوا ان وجود العالم من غير سبب جاعل
بالبخت والاتفاق واستدلوا عليه بان تاثير المؤثر اما في حال وجود المتاثر فيلزم تحصيل الحاصل او في حال عدمه فيجتمع النقيضان وقال المحققون
ان هذا من اعضل شبه تلك السفهاء وقد اعتمدوا عليه ولم يفهموا انه يرد عليهم بادنى تغير بان يقال حصول الشيء بعد عدم الحصول اما في حال
الحصول فيلزم حصول الحاصل او في حال العدم فيجتمع النقيضان فما هو جوابهم فهو جوابنا والجواب التحقيقي انه فرق بين تاثير المؤثر في زمان
وجود المتاثر وتاثيره بشرط وجود المتاثر وتحصيل الحاصل انما يلزم على الثاني ونحن لا نقول به بل نقول ان تاثير المؤثر في زمان وجود
المتاثر وقد حصل بهذا التاثير هذا الوجود الذي وقع التاثير في زمانه فلا يلزم التحصيل بالتحصيل السابق وقد اتفق المتكلمون و[illegible]
ومحققو الحكماء على انه لا خالق الا الله وما ترى من علائق التغاير فانما هي [illegible] الطبائع ليست مؤثرة وموجدة وقال [illegible] ان السليم
شاهد على ان الاسكان ليس فيه جهة التاثير واما المعتزلة فيقولون ان افعال العباد [illegible] كان اختيار المخلوق تعالى وبعض الفرق
الاخرى قالوا ان افعال العباد من الشرور مخلوقة لهم [illegible] والنصوص قاطعة من الكلام الرباني كما قال الله تعالى والله خلقكم

الشهود من الکتب الکلامیة مشحونة بابطال تعلق مسلك الصفیین مثال ابو البرکات البغدادی ان الحکماء سموا المعلولات التی هی فی المرتبة الاخیرة
ای المتوسطة والمتوسطة الی النهایة والمراجب ان نسبت الکل الی العلة الاولی بجعل المراتب شرحها مشتملا فانه وقال شیخنا فی التحصیل ان الحق
الحق فیما اصح انه یکون علة الوجوب ولا الماهیة بمعنی ان کل وجه من معنی ما بالقوة فالحق ان الایجاد مختص بالواجب المحتاج فی الوجود الی تکیف بعضه
الوجود والتغیر ومحققوا الصوفیة ... هو انه الاصل مع الایجاد والمعنی الذی تختلف فیه العامة من الحکماء ان الخلق مظاهر الحق هو الظاهر فی کل شی
الهالك فی نفسه الا وجهه لیس شیء ما موجود الا الوجود وهو الواحد الاحد اطلاق الموجود علی الخلق کاطلاق الشمس علی الماء المشمس من حیث انه یقوم
اثر الشمس فیهما علی الماء وهذا هو المراد بالجعل الوارد فی کلمات الحق تعالی ورسوله صلی الله علیه وسلم ولیس بین الخلق والحق اتحاد ولا حلول کما
قال الشیخ الاکبر محیی الدین ابن العربی قدس سره من قال بالحلول فهو من اصحاب الفضول ومن قال بالاتحاد فهو من ارباب الالحاد وهذا الامر فیه اهل
النظر بل یعرف بالشهود والعرفان لمن وفق له وتفصیل الکلام لا یسعه المقام **القول الاول** یشتمل علی کلامین **الکلام الاول**
فی تبیین المذاهب فی الجعل فالمشهور مذهب الاشراقیة والمشائیة وتحریر محل النزاع بینهما ان اثر الجعل بالذات اما ان یکون نفس الماهیة واما الوجود
واتصافها بها فاقتران بالتبع فالجاعل جعل الماهیة فلا یکون تحته الا مجعول فقط اذ یعبر بالجاعل ویعبر عن تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الماهیة
وفعلیة الماهیة ولها تقدم علی الوجود لا تقدما اصطلاحیا بل تقدما بالماهیة وعند بعض المعتزلة تقرر الماهیة منفك عن الوجود والکلام مشحون بابطال
هذا الکلام واما ان یکون مفاد الهیئة الترکیبیة الحملیة فمحصله جعل الشیء شیئا وتصییره ایاه فیکون تحته مجعول ومجعول الیه الاول الجعل البسیط والثانی
الجعل المؤلف فالاشراقیة اختاروا الجعل البسیط وقالوا الجاعل یجعل نفس الماهیة والیه الاشارة فی کلام امیر المؤمنین الخلیفة الرابع بالحق رئیس الطریقة
علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه **سجع** هو الذی انشاء الاشیاء مبدعا فان مبدعا حال من انشاء الاشیاء لا مفعول ثان اذ لا امکان مبدعة وفی شعر الحافظ
الشیرازی **شعر** گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد حیث قال این گنبد مینا میکرد ولم یقل
این گنبد را مینا میکرد واما المشائیة فاشرب فی قلوبهم الجعل المؤلف قالوا الجعل تعلق الماهیة موجودة فاثر الجاعل هو مفاد الهیئة الترکیبیة
واما الشیء والوجود والاتصاف فاقتران بالتبع وهذا علی المشهور وقال رئیس المتکلمین ان القائلین بالجعل المؤلف بعض اتباع المشائیة وقال
المحقق الطوسی ان الحکماء والفلاسفة لا ینکرون الجعل البسیط کذا قیل فتفطن ثم استدل کل من الفریقین علی مختاره فالاشراقیة وابتاعهم
استدلوا علی الجعل البسیط بدلائل **منها** ان کل ما فرض اثر الجاعل وجودا کان او اتصاف الماهیة بالوجود او الاتصاف بالاتصاف یکون
ماهیة من الماهیات فینتهی القول بالمؤلف الی البسیط فهو الحق وفیه بحث من وجوه الاول ان الوجود والاتصاف او الاتصاف بالاتصاف
لیس ماهیة خارجیة فانها اعتباریات ذهنیة والقائل بالجعل البسیط انما یقول بجعل الماهیة الخارجیة فلا یلزم الانتهاء الی الجعل البسیط ولا ینافی
ان المعروف عندکم بعدم الفرق بین الوجود والخارجی الذهنی فی المجعولیة وعدمها فالتخصیص تحکم وان اختلج فی صدرك ان المجعول ما هو الممکن
والممکن یکون موجودا خارجیا فادفعه بانه شاع منهم اطلاق الممکن علی الموجود فی نفس الامر وان لم یکن موجودا خارجیا علی افاده المحقق
والوجه الثانی ما اورده رئیس المتاخرین فی الافق المبین بما حاصله ان اثر الجعل البسیط ماهیة ملحوظة بالاستقلال واثر الجعل المؤلف
معنی ربطی بین ذات الممکن والوجود وهو علی انه غیر مستقل آلة لملاحظة حال الطرفین وهو اتصاف الماهیة بالوجود واذا اخذ
بالاستقلال لا یصلح لتعلق الجعل المؤلف کما ان النسبة التامة الخبریة من حیث انها ملحوظة بالاستقلال لا تصلح لان تکون متعلق التصدیق
والتحرج فکذلك ماهیة الاتصاف محتاجة فی ثبوتها الی الجعل المؤلف بل من حیث الالتفات الیه بالذات داخل فی متعلق الجعل البسیط
لا ینتهی الجعل المؤلف الی البسیط ولا یذهب علیك ان الاستقلال وعدمه انما یعتبران بالالتفات والحاصل ان الجاعل البسیط بجعله لیس مدار الخلاف بین القول
بالجعل البسیط والجعل المؤلف علی الاستقلال وعدمه کما ظن رئیس المتکلمین بل اثر الجعل البسیط عندنا یلیه نفس الماهیة مع قطع النظر عن خلط الوجود

مستقلا كانت كماهية الانسان او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة في الذهن عند سماعها بكنهها بسيطة كانت كمعاني الافراد او مركبة كالمركبات
الغير تامة واثر الجعل المؤلف عند القائلين به اختلاط الماهية بالوجود ذاتية ماهية كانت وليس المراد بالاختلاط الا ما هو في مرتبة الحكاية فانها ماهية للحكاية الا انه لم يعرض لها
او عدم الحكاية الغير بل المراد بالاختلاط الا ما هو في مرتبة المحكي منه ولذا تراهم يقولون ان اثر الجاعل هو مفاد الهيئة التركيبية فاحسن اعمال الروية ولا تركن الى
الاقوال الواهية والاوهام الشتات ثم ان ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان هناك شيء واحد تعلق
الجعل بالذات به وهو غير مسلم فانه ليس بناء على تقدير الجعل المؤلف الا ماهية متعلقة يتعلق الجعل بها اولا وبالذات باجزائها ثانيا وبالعرض انتهى وما قال
بعض المتأخرين من ان قول السيد الهروي ليس بمستقيم لان كل ما يعرض من الماهية وغيرها شيء واحد وانما حصل التكثر بالتحليل نعم لا يلزم تعلقه بالماهية من حيث
هي هي فغير ان المراد في قول السيد الهروي بالشيء الواحد هي الماهية التي هي مجعولة عند القائلين بالجعل البسيط بقرينة المقام فالغرض نفي هذه الماهية
لا نفي مطلق الشيء فتدبر **ومنها** ان اثر الجعل بالذات لابد من ان لا يكون تابعا للاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع ضرورة وقد مر التنبيه عليه بعض
والوجود امر اعتباري كذا الاتصاف به فلا يكونان صالحين لان يكونا اثر الجعل فلم يبق الا الماهية العينية وفيه ان المطلوب في الافق المبين
في ظرف الوجود والا نفس الماهية ثم الحق الاقرب ان الجاعل يخترع عنها الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها بها ويحملها عليها على ان مصداق الحمل
ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب في الكل الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصح الحمل انتهى وفيه ان القدر الضروري هو كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا كما تقول جعلته فوقا او تحتا ونحوها هذا حاصل على تقدير الجعل المؤلف البسيط والقول بان اصحاب الجعل المؤلف لا يقولون ان الماهية مجعولة
حتى يكفي كونها عينية مستدرك للعقل عن [illegible] فتذكر ما قد سبق ما قال الفاضل السنديلي من ان الانتزاعي يكون ماهية في الخارج وان كان
منشأ انتزاعه الماهيات المستقلة والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما قد يكونان انتزاعيين فما يحكم العقل السليم كيف لو كان الانتزاعي ماهية في الخارج
لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء الغير متناهية نسبة واقلها المغايرة واللازم باطل
فكذا الملزوم وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون احدهما مطابقا للمحكي عنه ونفس الامر مستحيل لا بمعنى بان يكونا معدومين من الخارج ولعدم وجود الانتزاعيات
في الخارج ادلة لا تحتملها هذه الرسالة فاطلب من المبسوطات **ومنها** ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله الجعل اما يتعلق بنفس الماهية
بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تأخر الماهية من حيث هي عن الماهية
من حيث الوجود وهو يستلزم تأخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو ممكن والوجدان
السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فتدبر بعلة يحتاج الى لطف القريحة انتهى وفيه اما اولا فبانا نختار الشق الثاني اي تعلق الجعل بالماهية
بالعرض ونريد به الواسطة في العروض فالجاعل جعل الاتصاف وهو منسوب الى الماهية من حيث هي [illegible] منهما وتقدم ما بالذات على ما بالعرض
في الواسطة في العروض ممتنع فان اتصاف ما بالعرض بالصفة هو بعينه اتصاف ما بالذات كاتصاف جالس السفينة بالحركة حال حركتها كذا اورده
بعض المستعدين [illegible] ان تقول ان هذا الشق اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى الواسطة في العروض يؤول الى الشق الثالث اي لا يتعلق الجعل
بالماهية اصلا واما ثانيا فبانا نختار الشق الثاني والماهية من حيث هي هي وان تقدمت على الماهية المخلوطة بالذات لكنها متأخرة عنها جعلا
ولا ضير في تقدم الشيء على الشيء ذاتا وتأخره عنه جعلا هذا ما افاده سيدي [illegible] رئيس المحققين قدس الله سره وما قال افضل العلماء من ان نفس
الماهية من الماهية المخلوطة بالوجود في حكم الجعل يستلزم ان يكون فعلية المنضم اليه متأخرة عن فعلية المنضم وهو صريح البطلان اذ لا معنى للانضمام على هذا
التقدير ففيه ان هذا الايراد مبني على انضمام الوجود وقد عرفت انه انتزاعي واما ما قال بعض الافاضل من ان تقرر الماهية لما تفرع على الوجود في الواقع كيف
يصح تقدمها بحسب الواقع نفس الامري ففيه ان التقدم بحسب الماهية لا يستدعي الانفكاك بينهما في الواقع فكون الشيء متقدما [illegible] ولو [illegible]
ما [illegible] فالماهية متقدمة بهذا المعنى على الوجود ومتأخرة [illegible] التقدم بهذا المعنى لا ينافي تأخر الماهية في كونها اثر الجعل فهذا هو المناط

٥٠ بعض المتأخرين المولوي محمد علي

٥٢ الفاضل السنديلي القاضي احمد علي

٥٩

المنافاة للعلوم التقدم بالماهية واما ثالثا فنا باختيار الشق الثالث ولا يلزم استغناء الممكنات فان الماهية ليست مجعولة عند المشائين اي الامكان
من عوارض الاختلاط الا من عوارض نفس الماهية عندهم فتدبر **ومنها** ما في الافق المبين من ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية ونفس قوام الماهية
من حيث الصدور عن الجاعل مصحح حمل الوجود ومصداقه فلو استغنت من حيث نفس قوامها من الجاعل صدق حمل الوجود عليها من حيث اصل قوامها
فتخرج عن حد الامكان وهو باطل فهي تفتاق الى الجاعل من حيث نفس القوام واصل التقرر وفيه المطلوب وقد يقال قال السيد الكرور من ان مصداق
حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل اعم من ان يكون استنادها اليه من حيث هي هي او من حيث الوجود فلو استغنت عنه من حيث هي هي
واحتاجت اليه من حيث الوجود لا يلزم حمل الوجود في مرتبة اصل الذات حتى تخرج عن حد الامكان ولو سلمنا ان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث
استنادها الى الجاعل من حيث هي هي خاصة فلا مرية في انها من حيث هي هي على تقدير الجعل المؤلف مستندة اليه ان لم تكن مستندة بالجعل البسيط لتعلق
لكونها اثره بالعرض ثم قال بعض المتأخرين ان الماهية لو كانت من حيث الذات مستغنية عن الجاعل لكان مصداق حمل الوجود ذاتها من حيث
الذات فلا يتصور الاستناد والاحتياج الى الجاعل من حيث الوجود فتبصر وتفكر **ومنها** ان الفرقان الحميد ينطق بحقية الجعل البسيط حيث قال
عز من قائل جعل الظلمات والنور حيث ترك المفعول الثاني ولا بد في الجعل المؤلف منه واما التاويل بان المفعول الثاني محذوف فلا يجوز حذف
احد مفعولي جعل قليلا كما صرح به الشيخ الرضي فتقدير الآية جعل الظلمات والنور موجودة او بان الواو بمعنى مع والنور بمعنى الوجود والظلمات
بمعنى الماهيات فتقدير جعل الماهيات مع الوجود فلا يخلو من بعد فلا يبعد من المرام ثم اسمع احسن الكلام وان عورض بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
فانه يومي الى الجعل المؤلف فادفعها بان الاشراقية لا ينكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى التصيير في كلام العرب بل انما ينكرون تخلل الجعل بين الماهية
والوجود وكون اثره بالذات الوجود او الاتصاف وهذا لم يثبت بتلك الآية ويمكن ان يقال ان جعل في تلك الآية بمعنى خلق وقوله فراشا حال
فلا ايماء الى الجعل المؤلف على ما في الجلالين وغيره وبهذا التاويل في كل ما يكون مثل تلك الآية **ومنها** ما اورده بعض العظماء من ان الوجود
المصدري نفس صيرورة الذات وتوهمها في ظرف ما لا انه امر زائد على نفس الذات ينضم اليها فجعل الاتصاف جعل صيرورة الذات وتوهمها في ظرف
ما فهو راجع الى جعل الماهية كما لا يخفى على المتامل فتامل **ومنها** ما قرره بحر العلوم نور الله مرقده من انه لا معنى لمجعولية الاتصاف لان مجعولية منشأه
اذ لا تقرر ولا قوام للانتزاعي الا بحسب المنشأ فاثر الجعل يجب ان يكون تقرر مصداقه الذي يصح حكاية بقولنا الماهية موجودة وليس اثره وجود
الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشيء متصفا بالوجود في الخارج وليس شيء يصلح للمصداقية
سوى الماهية فيكون هي اثر الجعل لا غير وفيه قدح من وجهين الاول ان منشأ انتزاع الاتصاف ليس تقرر الماهية وفعليتها حتى يتقرر الجعل البسيط
بل المنشأ نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل اللهم الا ان يقال ان هذه الحيثية حيثية تعليلية لا توجب التعدد في المصداق فان شانها الخروج
والثاني ان للماهية في مرتبة التقرر اعتبارين اعتبار انها متقررة بحسب هذا الاعتبار لا يتعلق بها الجعل بالذات واعتبار انها منشأ لانتزاع
الوجود الانتزاعي وبهذا الاعتبار يتعلق بها الجعل فاثر الجعل البسيط بل يثبت الجعل المؤلف وهذا بناء على ان تغاير الاعتبار بدون تغاير الملحوظ
والمعنون يستوجب اختلاف الاحكام وفيه تامل فتامل **ومنها** ان مجعولية الاتصاف لا يتصور الا بان يكون الصفة امرا عينيا فالجاعل يجعل
الماهية متصفة بالوجود واما ان يجعل الوجود موجودا قائما بالماهية كما يجعل السواد قائما بالاسود فيلزم ان يكون للوجود وجود ويتسلسل واما ان لا يجعل
موجودا فهو كما كان فالصادر من الفاعل ليس الا نفس الماهية العينية وفيه ان هذا الدليل انما يبتني على ان الاتصاف منحصر في الاتصاف الانضمامي
الخارجي وعلى ان الاحتياج منحصر في الاتصاف بالاوصاف العينية وكلا الامرين باطلان المنع فلا تغفل **ومنها** ان محصل الجعل المؤلف تعلق
الجعل بالنسبة الشخصية التي هي في درجة المحكي عنه على ما قرر فالمراد انه ليس في الماهية الشخصية نسبة شخصية فهو باطل ولا يلزم تخلل الجعل بين الشيء
ونفسه وهو غير معقول اذ جعل تلك النسبة الشخصية المفروضة موجودة فتحققت نسبة اخرى هي متعلق الجعل حقيقة وهي نسبة الوجود الى

تلك النسبة فنقل الكلام الى هذه النسبة الثانية ويكون عليها يلزم تسلسل النسب فلا يكون شيء من تلك النسب الغير المتناهية مجعولة بالذات فلا يكون شيء منها محققا بالوجود
لامتناع تحققها بالعرض بدون تحققها بالذات فلا مصير لهم الا الى القول بان المجعول هو تلك النسبة باجزائها من الليس الى الايس في مرتبة التقرر بالجعل المؤلف فيه
فهو الجعل البسيط وفيه ان الليس هو الجعل البسيط فان الاثر فيه بالذات الماهية مع قطع النظر عن الخلط وتلك النسبة ذاكانت ماهية كسائر الماهيات مما لم
يصدر هو منه بد **ومنها** ان جعل الشخص هو جعل الطبيعة فان الشخص هو الطبيعة انما الفرق بنحو من الاعتبار فاذا تعلق الجعل بالطبيعة لكان كما
تعلق بالانسان بالضرورة وليس جعل شخص جعل شخص آخر فليس جعل زيد جعل عمرو وهذه من الفطريات التي يحكم بها الفاذ وفيه تعلق الجعل
بالنسبة الشخصية الرابطة بين زيد ووجوده مثلا فلو لم يتعلق الجعل بطبيعة النسبة اصلا لزم جعل الشخص بدون جعل الكلي حيث لو كانت متشخص الماهية مجعولة
فالمجعول الماهية وهو المطلوب دون المطلق فالجاعل يجعل ماهية النسبة موجودة فاثر الجعل هو النسبة الرابطة بين الماهية ووجودها وهذه النسبة فرد من
ماهية النسبة مغاير للنسبة المقررة في الذهن اولا وبين زيد ووجوده فجعل احد الفردين من الكلي ليس جعل الفرد الآخر منه على ما تقرر ولا يذهب عليك ان هذا
الدليل قريب المأخذ من الدليل السابق علية الايراد عليه هو الايراد فيه قيل فتامل قلت لما كان اثر الجعل بالذات عند الاشراقية نفس الطبيعة
من حيث هي هي فلا تعلق للجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف مراكم قلت الشخص عند المحققين عبارة عن الماهية
المعروضة للتشخص بخروج القيد والتقييد عن الملحوظ وهو الماهية الملحاظ فالطبيعة بنفسها والكلية لكنها جزئية باعتبار الملحاظ فالجزئي
اي المتشخص بحسب عين الطبيعة فمجعولية الطبيعة بالذات بعين مجعولية الشخص فلا يلزم ما ذكره نعم لو كان الشخص عبارة عن الطبيعة مع
التشخص بدخول القيد في الملحوظ كما هو مشرب البعض فلا تعلق للجعل البسيط بالذات بالشخص لكنه لا اعتداد له عند المحققين المفصل
في حاشيتنا المسماة بالقول الاسلم على شرح السلم ان شئت الاطلاع فارجع اليها واما المشائية فاستدلوا على مذهبهم بدلائل **الاول**
ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية اي كيفية التساوي فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود الا الماهية من حيث
هي فالاثر بالذات هو الاتصاف ومفاد الخلط لا الماهية من حيث هي هي فمفاد الحق على الجعل المؤلف لا البسيط وفيه ان الدليل فاسد لانا لا نسلم ان الامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل الامكان عبارة عن صلاحية الماهية للمعلولية فحينئذ يكون الاثر بالذات هي نفس الماهية فان الامكان من مقتضاها
وهو علة الاحتياج الى الجاعل فمفاد الحق على البسيط ولو سلمناه فلا نسلم ان الامكان بهذا المعنى المسلم علة الاحتياج بل علة الاحتياج هو نفس
صلاحية الماهية للمعلولية ولو سلمناه فلا نسلم انه علة لاحتياج الماهية اليه مطلقا بل هو علة لاحتياج الماهية اليه باعتبار الوجود فلا يلزم رفع
احتياج الماهية من حيث هي هي الى الجاعل كيف وهي في كل مرتبة احتياج فتدبره ولو سلمناه فنقول يجوز ان يكون الاحتياج بطريق خاص
ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا الى الجاعل مع ابنائها بالذات والتابع اعني الوجود والاتصاف به محتاجا اليه وانتزاعها بالتبع فتقرر البسيط فان
قلت انه قال بعض المتكلمين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث لا الامكان فهو حق ام فيه شيء قلت فيه شيء على ما استفيد من بعض
تحريرات عمي الاستاذ العلامة ادام الله علوه ومجده وهو ان الحدوث لو كان علة الاحتياج الى الجاعل لكان الوجود بعد الحدوث بلا علة
اذ لا طريق عليه الحدوث مع ان الممكن ليس بمستقل بالنظر الى نفس الذات عن الضرورة الطرفين فلابد له من علة والا لزم الترجيح بلا مرجح وان
الوجوب والامتناع بعض فرد له علة تامة فلا استغناء عن الجاعل مع انتفاء العلة التامة علة تامة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع
يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفي الاستغناء عبارة عن الافتقار والا يلزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب والامتناع عبارة عن الضرورة
الفعلية واللافعلية وان هذا الاسم الامكان فيكون الامكان علة الاحتياج لا الحدوث فتامل **والثاني** ان الجعل يستدعي
المجعول والمجعول اليه وليسا الا في الجعل المؤلف وفيه ان استدعاء الجعل مطلقا لهما ممنوع فالبسيط يكتفي على المجعول فقط **والثالث**
ان الجاعل لا يجعل الماهية ماهية فالازم المجعولية الذاتية فلا يجعل الوجود فانه انتزاعي والاثر الجعل للجاعل يكون امرا عينيا فلم يبق

علم بين الا الاتصاف فهو اثر الجعل وفيه ان الاتصافات ايضا انتزاعية فلا فرق بينه وبين الوجود وان قيل ان الاتصاف امكان انتزاعها لكن منشاءه امر
عيني قيل لكن منشاء الوجود ايضا فلا فرق فاثر الجعل يكون مع الماهية لا بمعنى ان الجاعل جعل الماهية ماهية حتى يلزم المرتبة الذاتية كما فهم المستدل بل بمعنى ان
اثره على تقرر الماهية وتحقق سنخ قوامها وبه يتهما من تقعقعة الليس وبطلان الذات الى صفحة الايس وتقرر الحقيقة متلاشية **والرابع** ان ثبوت الشيء
لنفسه ضروري بحيث يتخلل الجعل بين الماهية ونفسها حتى يتقرر الجعل البسيط وزيف بانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان المتخلل هو المولف لا البسيط
فانه نفس الماهية على التحقيق الذي مر آنفا **والخامس** ما اورده المحقق المستدل على سح وهو يقتضي تمهيد مقدمات الاولى ان المصداق لنفسان
الاول المحكي عنه ومطابق القضية والثاني ما به صدق الحمل اي يكون علة لصدقه بحيث لو لم يتحقق لم يصدق القضية والثانية ان الماهية من حيث هي
عنها بحمل الذاتيات واما في حمل العوارض فالمحكي عنه الماهية مع معنى زائد انضمامي او انتزاعي والثالثة ان مجعولية كل مرتبة تابعة لمجعولية المحكي عنها
ولا تكون تابعة لمجعولية ما ليس بمحكي عنه واذا تمهدت هذه المقدمات الثلث فنقول الماهية التي يعبرون عنها بالفعلية والتقرر وفرعوا وجعلوها اثر الجعل
البسيط اما ان يكون المراد بها نفس الماهية من حيث هي فهي محكية عنها بحمل الذاتيات على ما في الثانية فيكون جعل الذاتيات في جعلها على ما في الثالثة
وليست بمحكية عنها بحمل الوجود وغيره من العوارض على ما في الثانية فلا يكون جعل الوجود وغيره من العوارض في جعلها بل يحتاج الى جعل مستانف
على ما في المقدمة الثالثة وهو خلاف صريح الاشراقية او ان يكون المراد بها نفسها مع خلط امر زائد فيرجع الى الجعل المولف ولا يذهب عليك
ان المقدمة الثانية تنافي ما قال ذلك المحقق في موضع آخر من ان مطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة ومع قطع النظر
عن المنافات نقول ان عدم كون الماهية من حيث هي هي محكية عنها للعوارض في الملاحظة التي هي موجودة فيها من حيث هي هي مسلم لكن ليس في
هذه الملاحظة سواها لكن لا يوجب هذا عدم كونها محكية عنها لبعض العوارض في الواقع لان امكان انفكاك مفهوم من آخر في بعض الملاحظات لا يستلزم
امكان الانفكاك بينهما في المواطن لنفس الامرية كذا قيل فتدبر **والسادس** ان الجعل المولف هو مختار الشيخ الرئيس فانه سئل حين اكل المشمش
من مجعولية الماهية فقال ما جعل الجاعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا ويمكن ان يقال ان هذا القول لا يدل على انه اختار المولف لم لا يجوز انه
المحض من بيان البسيط لغموضه فان قلت ان الشيخ ما اقتصر بل نفى جعل الماهية صريحا قلت ما نفى الجعل البسيط بل نفى جعل الماهية ماهية وهو منتفي
عند قائلي الجعل البسيط ايضا على ما قد مر **والسابع** ان كل مفهوم زائد على الماهية يكون ثبوته لها من اقتضاء العلة على ما تقرر عندهم ولذا اعترفوا
بان العلل والذاتي بما لا يعلل والوجود زائد على ماهيات الممكنات على ما تقرر في الالهيات فلو لم يكن ثبوته لها محتاجا الى علة جاعلة يبطل ما تقرر
عندهم وفسر التعريفان المذكوران فلا بد من ان يكون اثر الجعل الاختلاط ولا يذهب عليك ان هذا الدليل الاقيسية التحقيق انما هو جدلي فيفيد الزام
الخصم لو ثبت اعترافه بما ذكر من المقرر وقد ينقض بثبوت الامكان للممكن فانه زائد على الممكن ثابت له بالذات لا من اقتضاء العلة فانه قد صرح شارح
المواقف وغيره بان الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير واما الامكان فلا يكون الا بالذات وربما يقع في اقوالهم الممكن
لذاته فالتقييد بقولهم لذاته للمقابلة وان قيل ان الامكان امر سلبي ليس من العوارض حتى يكون ثبوته بالذات او بالغير قلت ان المشائين قالوا ان الامكان امر
وجودي وعليه مدار اثبات قاعدتهم من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة واما التعريفان المذكوران فلا يسلمها الخصم بل يقول العرضي هو الخارج المحمول
والذاتي هو الداخل في الذات او غير الخارج فتدبره فانظر مبحث الحدوث والقدم تنجلي لك الامر التام **والثامن** ان سبق الماهية على الوجود
ليس من الاقسام الخمس المشهورة للسبق فعلم من مجعولية الماهية في نفسها وفيه ان سبق الماهية على الوجود نوع آخر من اقسام السبق سوى الخمس المشهورة
يقال له السبق بالماهية وليس السبق منحصرا في الخمس الا ترى ان سبق الذاتيات على الماهية خارج عنها كما صرح به السيد الباقر وغيره **والتاسع** ان
الممكنات اذا كانت موجودة فيستحيل فيها سلب الشيء عن نفسه واذا كانت معدومة فيجوز اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه مطلقا فما لم يكن مجعولا
لا يصدق هو على نفسه فضلا عن ان يصدق عليه شيء آخر فالمحتاج الى الجاعل اولا وبالذات هو الخلط بالوجود فلا تنسب الماهية ... تسلم

الشيء على نفسه بعين الوجود ولا يستلزم صدقه عليها بشرط الوجود فلا يصح سلب الشيء عن نفسه بالحمل الاولي امكان صدقه ومما قالوا ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي
والسر في ذلك ان كل مفهوم فهو بالقياس الى نفسه عينه وعليه بناء الحمل الاولي فيحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة فيمتنع سلبه المقابل فان قلت ان الوجود شرط في
وجود الموضوع فالشيء مسلوب عن نفسه عند عدمه فان عند عدمه يرتفع الماهية فيصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج فالمعدوم
مسلوب عن نفسه كما افاده شارح التجريد قلت ان المحمول في الحمل الاولي نفس الموضوع فاذا وجد عدمها ان في الملاحظة وجد اعتبارا تحقق الحمل اذ لم يوجد
اصلا الا يلاحظ المحمول الا ليسلب نعم الحمل الشائع يتوقف على الوجود فان المناط فيه الاتحاد في الوجود فلا يصح بدون الوجود فعند عدمه يصح سلبه
المقابل له فتثبت ... الاتزال عن المذهب الثالث ما اختاره صدر الشيرازي وسماه جعلا بسيطا وهو ان اثر الجاعل بالذات ليس الماهية ولا الاتصاف
بل الوجود وتصدى لابطال الاول لكاشر قين المشائين في الشواهد الربوبية وغيرها اما التصدي لابطال الاول لكاشراقيين فبوجوه **منها** ان الماهية
لو كانت بقوامها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها واللازم باطل فان الجاعل من العلل الخارجية عندهم مع انا نتصور الماهية
مع الذهول والغفلة عن تصور الفاعل وفيه اما اولا فبان الكون بعيد بين تقويم الذاتي للذات وتقويم الجاعل للمجعول قال رئيس المتأخرين في الافق المبين
ما حاصله ان فاقرية الماهية الى الجاعل فاقرية صدورية وفاقريتها الى الذاتي فاقرية في التقوم والتحصل فالماهية تحتاج الى الجاعل في الخروج
من الليس الى الايس بان يكون اثره نفسها لا بحسب نفس قوام الذات فعليك بالتدبر واما ثانيا فبان المجعول عندكم الوجود ويقتضي ما ذكرتم
ان لا يكون هو مجعولا ايضا فهذا الوجه بما هو للاساس معطوبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا **ومنها** ان الماهية لو كانت بحسب الذات مجعولة لكان مفهوم
المجعول محمولا عليها حملا ذاتيا لا حملا استعاريا فاعرضيا وهو خلاف صريح وفيه ... من وجهين الاول ان الماهية لما كانت بحسب الذات مرتبطة
بالجاعل فلا يكون مصداق حمل المجعول عليها هي نفس الماهية من حيث هي حتى يكون حمله عليها حملا ذاتيا بل مصداقه هي الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل
فالحمل عرضي ويمكن ان يقال ان الاستناد الى الجاعل ليس زائدا على المجعولية بل هو عينه انما التغاير لفظا فتدبر والثاني ان هذا الوجه بعينه جار
فيما اخترتم من ان المجعول هو الوجود فما هو جوابكم فهو جوابنا **ومنها** ان الماهية تكون متعددة الافراد فلو كانت مجعولة فاما ان لا يتبعها
تشخص فيلزم وجود الماهية المجردة وهذا ما لا يمكن او يتبعها تشخص واحد فيلزم الترجيح بلا مرجح فان نسبة الماهية الى جميع التشخصات على السواء
او يتبعها جميع التشخصات فيلزم وجود الافراد الكثيرة الغير المتناهية من جعل الماهية وهذا كما ترى وفيه انا نختار انه يتبعها تشخص واحد
فجعولية الطبيعة بعين مجعولية التشخص على ما مر ولا يلزم الترجيح بلا مرجح فان اثر الجعل هو الماهية باي تشخص كانت وخصوصية التشخص انما حصل
انما جاءت باستعداد من المادة او من الامور الخارجية فتدبر **ومنها** ان تشخص الماهية زائد عليها على ما ثبت في الالهيات قال القوم
ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فما لم تتشخص الماهية بواحد من التشخصات لم تصدر عن الجاعل فليس اثر الجاعل بالذات هي نفس الماهية من حيث هي هي
وفيه انه ليس مقالة الاشراقية ان الماهية اثر الجعل بما تقدم على الوجود والتشخص انفكاكا في نفس الامر حتى يتم انها ما لم تتشخص لم تصدر بل نقول
ان جعل التشخص هو جعل النوع كما مر فمع اثر الجعل على نفس الماهية صارت متشخصة وموجودة الا ان للماهية تقدما بالماهية على الوجود والتشخص فتلك
اثر بالذات والوجود ومساوقه اثر بالعرض **ومنها** ان الماهية لو كانت مجعولة فجاعلها يكون لازما لها فان علة الشيء تكون لازمة له ولوازم الماهية
اعتبارية على ما صرحوا به فيلزم كون الجاعل اعتباريا وهو الواجب تعالى عنه وفيه اما اولا فبان المقدار لازم للماهية الصورية مع ان الشيخ
قائل بوجود المقدار في الخارج كما نقله اقا حسين الخوانساري في حاشيته على الحاشية القديمة فليس ان لوازم الماهية اعتبارية واما ثانيا
فيما قال بعض المحققين من ان اللوازم التي تتصف بها الماهية ولا تنفك عنها في حد الوجودين تكون اعتبارية عندهم غير موجودة في الخارج
لا اللوازم التي تكون غير منفكة ولا يكون بينها وبين الماهية اتصاف وناعتية والعلل لوازم المعلولات من قبيل الثاني فلا يلزم اعتبارية
الجاعل ويؤيده ما قال السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف من ان لوازم الماهية امور اعتبارية الا ما اتصفت الماهية بها في

منها ١

منها ٢

٦٢

في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم في الخارج بالوجود نعم في تلك المعرفة شيء فتأمل واما التصدي لابطال ما الى المشائين فبان اثر الفاعل الموجود يجب ان يكون
امرا موجودا والاتصاف امر اعتباري لا يصلح لكونه اثر الجاعل الموجود وانت لا يذهب عليك ان الوجود المصدري ايضا امر انتزاعي عقلي فلا يكون
اثر الجاعل فما هو جوابه فهو جوابنا ثم بعد ابطال ما الى الاشراقية والمشائية على زعم الصدر الشيرازي فتحقيق مذهبه هو ان الوجود واثر الجعل بالذات
ان الوجود امر واحد بسيط كلي هو الموجود والصادر من الجاعل بالحقيقة والماهيات تابعة للوجود في الجعل والمجعول بالذات ليس الا انحاء الوجودات بل الوجود
لا الموجودات وقد رد بانه يلزم ح ان لا يوجد شيء من الممكنات فان الممكن ما نسبة وجوده اليه وعدمه اليه بالسوية فلو كانت الممكنات هي الوجودات
يجاز سلب الوجود عنها وهو جواز سلب الشيء عن نفسه وهو من المستحيلات كذا اورد الفاضل السنديلي ره فتدبر المذهب الرابع ما اختاره بعض المتعددين
ان اثر الجعل هو اتصاف الوجود بالماهية وتفصيل مذهبه ان الوجود وجودان الاول ما هو امر اعتباري وهو معنى مصدري متحقق في نفس الامر باعتبار العقل
واتصاف الثاني هو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي وهو في الممكن امر زائد لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود بالمعنى المصدري ومطابق
حمله عليه امر زائد عليه وفي الواجب عينه لانه موجود بذاته فالواجب وجود حقيقي قائم بذاته والعقل ينتزع من ذلك الوجود الحقيقي الماهية في حد نفسها
ويحمل عليها الوجود المصدري الماخوذ من نفس ذلك الوجود فصفة الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية وما يتقدم عليها بالذات هو الوجود
الحقيقي واذ قد عرفت هذا فاثر الجعل اما نفس الماهية فهو باطل لكونها اعتبارية انتزاعية والامر الاعتباري لا يكون متعلق الجعل اولا وبالذات
او الوجود المصدري فقط وهو باطل بهذا الدليل بعينه او اتصاف الماهية بالوجود المصدري وهو باطل بمثل ما مر او نفس ذلك الوجود وهو باطل لعدم
الامتياز بين الجاعل والمجعول والخالق والمخلوق او اتصاف ذلك الوجود الحقيقي بالماهية الاعتبارية وهو الحق فان قلت ان ذلك الاتصاف امر اعتباري
فكيف يكون اثر الجعل فان اثره امر عيني قلت ليس المراد من الاتصاف ما هو في درجة الحكاية بل امر كائن في درجة المحكي عنه والاتصاف حكاية وتعبير عنه
ولا اظنك مرتابا في ان هذا الدليل صريح في التقييد وهي ان الماهيات موجودة في الخارج وليست امورا اعتبارية واشباهها لا يذكر في علم
الكلام والالهيات فعليك بمطالعة الكلام

الكلام الثاني

في بيان تخلل الجعل بين الذات ونفسها وذاتياتها وعوارضها ينبغي ان يعلم ان
الجعل المؤلف عند المشائين لا يتوسط بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان لامتناعه ومن شيء وذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة
الماهية من حيث هي هي فنسبة الخلط بينهما نسبة الوجوب لا مدخل في تعلق الجعل المؤلف من نسبة الامكان حتى يتقرر الخلط بالجعل واما تعلق مطلق الجعل
بالذاتيات فمما لابد منه فانها من الحقائق الامكانية فكيف توجد وكيف تتقرر بدون الجاعل المبدع فلابد لها من جاعل فجاعل الذات هو
جاعلها وجعل الذات عين جعلها وليس للذاتيات جاعل مباين لجاعل الذات وجعل مباين لجعل الذات فالذي جعل الانسان ما جعله حيوانا وناطقا بل لو
ذاته لا بشيء آخر يجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله لونا انما قالوا من ان الجعل لا يتخلل بين الشيء وذاتياته معناه انه لا يحتاج هناك الى جعل مستانف
لا انه هناك نفي من الجعل هذا ما استقر عليه عرش تحقيق المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي وغيرهما ومن ههنا انكشف ما قال
رئيس المتأخرين في الافق المبين وتبعه بعض المتعددين من ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتض وقضاء فقولنا الانسان
انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احتاج الى تحقق تقرر الموضوع فالجعل يجعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان
لا بجعل مؤلف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط انتهى ملخصا وقد عرفت بتفصيل لا يرجع الى طائل فان كله مما فيه مجال المناقشة واما لوازم الماهية
كثبوت تساوي الزوايا الثلث للمثلث فقد قال العلامة الشيرازي تبعا للمحقق الطوسي ما محصله انه لما كانت ممتنعة الرفع في الوجود والوهم فليس الفاعل
جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذلك لكانت الزوايا الثلث ممكنة اللحوق واللاحوق للمثلث وكان يجوز تحقق المثلث بدون تساوي الزوايا الثلث وهو
محال لامتناع تحققه دونها فلا يتخلل بين الماهية ولوازمها جعل مؤلف عند المشائين بل كون المثلث ذا زوايا ثلث علته نفس المثلث لا غيره
وعند البعض علته علة الحقيقة بتوسطها ولا حرج فيه فانه يجوز اسناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا فمعنى كون اللازم لا يجعل

۶۳

جاعل انه ليس بجاعل بان الحقيقة وجاصلها فلا فرق بين الذاتي و اللازم الا ان اللازم لم يمتنع استناده الى الماهية لتاخره عنها بالذات فكان بخلاف

الذاتي لتقدمه عليها بالذات فكان يمتنع استناده الى علة الماهية وقال السيد الهروي في حاشية شرح المواقف ان الجعل يتعلق اولا بالماهية ثم

يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف اذ صيران الماهية بحسب تقررها ووجودها بالسبب الاتصاف بها اما في الطلق المبين من غير تخلل

الجعل بين الماهية ولوازمها ليس سدينا اما العوارض الممكنة الانسلاخ بالنظر الى نفس الماهية كقولنا الانسان موجود وجسم ابيض فالجعل المولف عند المشائين

يتخلل بينهما لعرى الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي وبحوقها لها في مرتبة متاخرة والاشراقية يعترفون بالجعل البسيط

عن غيرها **قوله القول الثاني** في تحرير لزوم المجعولية الذاتية لو تعلق الطرف بجعل في الخطبة التهذيبية بحيث يعلم انه وقع في خطبة التهذيب وجعل

لنا التوفيق خير رفيق وقال العلامة الدواني لان تعلق الجعل ركيك من حيث المعنى وقد بين السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية النقديمية

وجه الركاكة بقوله وذلك لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذ تعلق الطرف بجعل يكون المجعول المجعول اليه التوفيق

خير رفيق وهما المصطلحان ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته انتهى **قوله** وذلك اي الركاكة ذكر لكون الركاكة مصدرا

وهو ما يستوي فيه المذكر والمؤنث **قوله** لان الخير آه قرر هذا القول على ما هو المشهور بان الخيرية بحسب الذاتية في مفهوم التوفيق شرعا

لكون التوفيق عبارة في الشرع عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير وان كان في اللغة عبارة عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب خيرا كان

او شرا فلو تعلق الظرف وهو قوله لنا بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق وهو ذاتي للتوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وهو

التوفيق وذاتياته وهو خير رفيق واللازم باطل اذ الجعل يقتضي نسبة الامكان بين المجعول والمجعول اليه وذاتيات الشيء لا تنفك عن ذلك

الشيء فجعل الذات وجودها بعين جعل الذاتيات ووجودها اما سمعت ان النسبة بين الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب فكيف يجوز العقل

كون احدهما مجعولا والآخر مجعولا اليه على ما قدم تحقيقه اذا بطل اللازم بطل الملزوم ويرد عليه امور الاول انا لا نسلم ان الخير ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا

لم لا يجوز ان يكون حال الخير بالنسبة الى التوفيق كحال البصر بالنسبة الى العمى بان يكون نسبة المطلوب الى الخير معتبرة في مفهوم التوفيق ويكون القيد

اي الخير خارجا عن التوفيق لا جزء له والثاني انا سلمنا ان الخير ذاتي للتوفيق فنقول ان الخير معتبر في مفهوم التوفيق على انه صفة

للمطلوب ومعلوم ان الخير بهذا الاعتبار ليس مجعولا اليه وانما وقع ههنا مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار ليس جزء للتوفيق

فلا يلزم المجعولية الذاتية والثالث ان المجعول اليه ههنا خير رفيق وهو ليس جزء للتوفيق فان الذاتي هو مطلق الخير وذاتية المطلق لا تستلزم

ذاتية المقيد فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه فان قلت ان الخير مطلق بالقياس الى خير رفيق فكون خير رفيق مجعولا اليه ههنا يستلزم

كون مطلق الخير ايضا مجعولا اليه لاستلزام كون المقيد مجعولا اليه كون المطلق مجعولا اليه فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه قلت انه ما لزم

من الاستلزام المذكور الا تخلل الجعل بين الشيء وجزئه بالعرض لا بالذات وتخلل الجعل بينهما بالعرض غير ممنوع انما الممنوع تخلل الجعل المستانف

بين الشيء وجزئه بالذات وهو ما لزم فما لزم ليس بممنوع وما هو ممنوع ليس بلازم ولقائل ان يقول ان الرفاقة مطلقا سواء كان خيرا او شرا

لازم بين الجعل والتوفيق مع قطع النظر عن كون الخير معتبرا في مفهومه شرعا وعدم اعتباره في مفهومه لغة لامتناع وجود التوفيق بدون

الرفاقة فيما لو الحكم في قول المصنف جعل لنا التوفيق الخ نفس الخير هو ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه

والرابع ان تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته انما يستحيل فيما يكون من الماهيات الحقيقية لا فيما يكون من الماهيات الاعتبارية ولا شك

في ان ماهية التوفيق اعتبارية ليست بحقيقية فلا مضايقة ههنا في لزوم المجعولية الذاتية والجواب عنه ان الدليل الذي ابطل به المجعولية

الذاتية يجري فيها جميعا كما يجري في الماهيات الحقيقية كذلك يجري في الماهيات الاعتبارية فلا وجه للتخصيص والفرق بين الماهيات

الحقيقية والاعتبارية ليس الا بحسب التوهم فان التوهم يعتبر في الماهيات الحقيقية بحسب الحقيقة من غير مداخلة اعتبار المعتبر فيه التوهم في

في الماهيات الاعتبارية انما يعتبر بحسب اعتبار المعتبر التفاته الى الاشياء وجعله شيئا واحدا ولا فرق فيما سوى هذا الفرق فالحكم باستحالة التحديد
الذاتية في احدهما دون الآخر لعله تحكم بحت تبع السيد فيه ان الماهية الاعتبارية وان كانت موجودة بالاعتبار الا ان اثباتها لا تتخلف عنها ذهنا وخارجا
اعتبارية فان الذاتيات التي اعتبرناها وسميناها احدهما جنسا والآخر فصلا يكفيهما وجود بعض الذاتيات الاعتبارية فلا يحتاج في ثبوتها للماهية الاعتبارية الى جعل
مستأنف ولعله لا يخفى على من هو من اولي الالباب فلا تسرع والخامس ما افاده بحر العلوم رح من انا نلتزم تجريد التوفيق عن الخير فلا يكون الخير
على هذا التقدير معتبرا في مفهوم التوفيق من حيث انه ذاتي له فلا يلزم المجعولية الذاتية والجواب عنه ما اورده جدي واستاذي قدوة المدققين نور الله
مرقده ههنا من ان هذا مقام الحمد وفيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة ما هو المعتبر فيها بحسب العرف فالخير لما كان معتبرا في مفهوم التوفيق
بحسب العرف فكيف يجرد منه على ان المحذور انما ترد عليه اذا اخذ مفهوم التوفيق بحسب العرف واما اذا جرد عن معنى الخير فهو خارج عن المبحث والكلام
فيه فتدبر والسادس ان فرقا بين الجزء المفهومي والجزء الحقيقي الا ترى ان البصر جزء لمفهوم العمى فانه عدم البصر لا جزء لحقيقته فيجوز ان يكون
الخير جزءا لمفهوم التوفيق لا لحقيقته وتخلل الجعل بين الشيء وجزئه انما يمتنع في جزء الحقيقة لا في جزء المفهوم فلا محذور ههنا والجواب عنه على
ما افيد من كلام قدوة السالكين معجزة من معجزات سيد المرسلين العارف بالحق اخو جد جدي مولانا احمد عبد الحق السهالي اللكنوي
قدس الله اسرارهم بما توضيحه ان التوفيق امر اعتباري والامور الاعتبارية ليس جزؤها الحقيقي الا ما هو جزؤها المفهومي فاذا كان الخير جزءا لمفهوم
التوفيق فكان جزءا حقيقيا له واذا احطت بما حققنا التقرير السابق فالتقرير الآخر الصافي عن الكدر ما اختاره استاذي واستاذ
الجدي معدن العلوم العقلية والنقلية قدس الله اسرارهم وهو ان اللام في قول السيد المحشي الخير عوض عن المضاف اليه اي الرفيق فتوضيحه كما ان
ان خير رفيق معتبر في مفهوم التوفيق الشرعي باللزوم فانه لازم لماهية التوفيق اذ التوفيق لا يكون الا خير رفيق فلو تعلق الظرف بجعل يكون المجعول
هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه واللازم محال اذ لازم الشيء يمتنع انفكاكه عنه والاحتياج الى الجعل
المستأنف انما يكون فيما يمكن انفكاكه عن شيء على ما مر اذ بطل اللازم بطل الملزوم واما اذا تعلق الظرف بالرفيق فيكون لافادة معتد به
فلا ريب في ان خير رفيق ليس بلازم للتوفيق العرفي فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه فان توهم ان هذا التقرير لا يناسب كلام
السيد المحشي رح اذ هو مع ... تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته والذاتي انما يطلق على الجزء دون اللازم اريد بما افيد من ان الذاتي لا يمتنع ان
لا يطلق على اللازم فان الذاتي له معنيان احدهما المنسوب الى الذات سواء كان داخلا في الذات او جزءا لها او خارجا عنها لازما غير منفك
عنها اي اللازم والآخر ما يكون منسوبا الى الذات بالدخول فقط ومراد المحشي من الذاتي ههنا المعنى الاول دون الثاني فانهم ... على هذا التقرير
اعتراضان ضعيفان الاول ما اورده عم جدي استاذ المحققين رح وتوضيحه ان لوازم الذات لا تتخلف عن الذات في ظرف من الظروف ذهنا
كان او خارجا كالزوجية فانها لازمة للاربعة فاينما وجدت ماهية الاربعة وجدت الزوجية ولا يكون خير رفيق بالنسبة الى التوفيق كذلك اذ
الكفار يتصورون مفهوم التوفيق حقيقة ولا يحصل لهم خير المرافقة نعم خير رفيق لازم للتوفيق بحسب الوجود الخارجي ولوازم الوجود الخارجي
تكون مجعولة بالاتفاق فلا شناعة والجواب عنه ان المراد باللازم في التقرير المذكور هو اللازم البين بالمعنى الاعم وهو عبارة عما
يلزم من تصوره مع تصور ملزومه والنسبة بينهما الجزم باللزوم لا اللازم البين بالمعنى الاخص وهو عبارة عما يلزم تصوره من تصور الملزوم
وحده ولا ريب في ان خير رفيق ليس لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم التوفيق كما ذكره المورد الا انه لازم بين لمفهوم التوفيق بالمعنى الاعم
فانا نعلم بالضرورة ان من تصور معنى التوفيق وخير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما فعدم حصول خير المرافقة في ذهن الكفار حين تصورهم
مفهوم التوفيق الذي هو ملزومه لا ينافي اللزوم البين بالمعنى الاعم وهو المطلوب والثاني انه ما لزم من تعلق الظرف بالجعل تخلل الجعل بين
الشيء ولازمه وهو باطل فلا بد من ان يكون تعلق الظرف بالجعل ايضا باطلا فلم قال المحقق الدواني رح ان تعلق الظرف بالجعل ركيك اذ الركيك ما يصح

على الثاني هذا الجواب غير من جميع ما ذكره هنا ان التعلق لنا بالجعل التشبيهي والتكليف هو ان يعتبر جعل بمعنى خلق ومن صيّر ويكون غير رفيق فلا معنى لتوقف
لا مجهول الا انه مفعولا ثانيا للجعل حتى يتم المجهول يتعين الشئ ولازمه ولكنه لما كان لا يخلو من تكلف لان المتبادر من الجعل الذى تعدى الى مفعولين
يستعملان لان يحمل احدهما على الآخر هو التصيير فحمل الجعل على الخلق خلاف الظاهر فيصار اليه كما وثانيهما ان الشارح اراد بالتركيب معناه
المجازي اى الباطل ومن المعنى الحقيقي حتى يتم التقريح فتدبر فيه آخر ما اردناه في هذه الرسالة والحمد لله على اختتام هذه العجالة حين اقامتي
ببلدة جونفور افاض الله على اهلها السرور في الواحد العشرين من الشوال المنسلك سنة التاسع والستين بعد مضى الالف والمائتين من
هجرة رسول الثقلين عليه وآله صلوة رب المشرقين ما دام الجو والقمرين ٥

خاتمة الطبع

بفضله تعالى دو كتاب يكى حاشيه بحر العلوم حضرت مولانا **ابو العياش عبد العلى** نور الله مرقده
بر حاشيه سيد زاهد هروى متعلقه رساله قطبيه مزينه از حاشيه كشف المكتوم فى حاشية بحر العلوم از تصانيف
جناب مولانا **محمد عبد الحليم** مد ظله و ديگرى رساله مسماة بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط
از افادات مولانا ممدوح دام ظله در مطبع علوى **على بخش خان** در سنه يكهزار و دو صد
و هفتاد و هجرى قدسى حله طبع پوشيدند